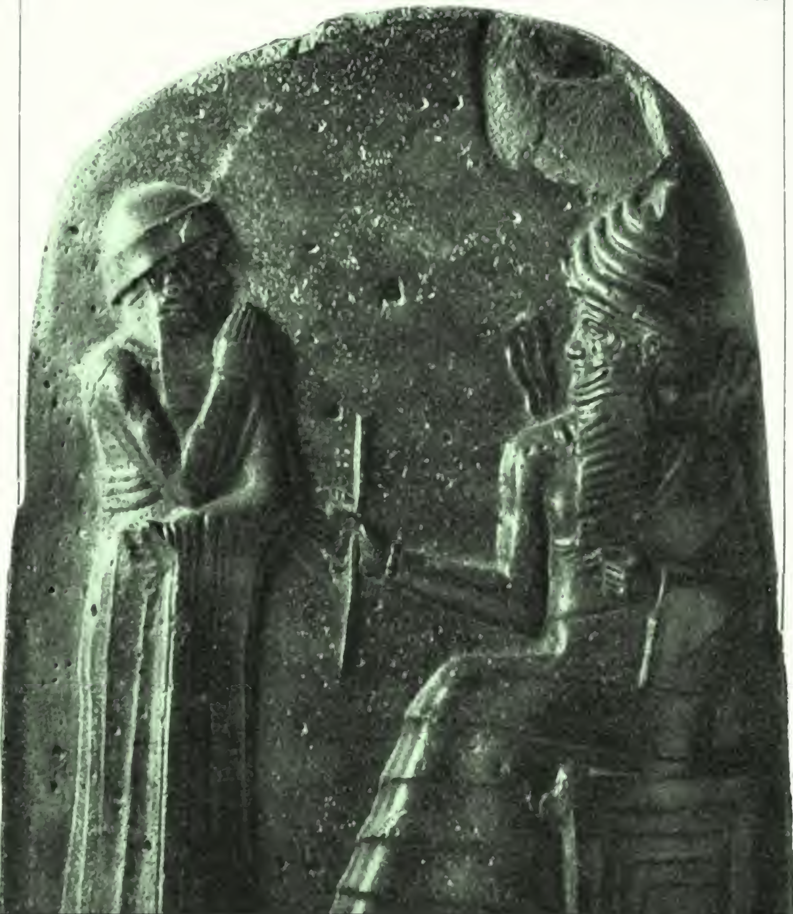


Mohammed

Hubert Grimme

Weltgeschichte

in

Karakterbildern





Weltgeschichte in Karakterbildern

herausgegeben von

Franz Kampers, Sebastian Merkle und Martin Spahn



Zweite Abteilung

Mittelalter



Mohammed





München
Kirchheim'sche Verlagsbuchhandlung
1904

Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens



Mohammed

Von

Hubert Grimme



Mit einer Karte und 60 Abbildungen

Erstes bis fünftes Tausend



München
Kirchheim'sche Verlagsbuchhandlung
1904

Inhalt



Bemerkung

Bei der Umschreibung der arabischen Eigennamen ist auf wissenschaftliche Genauigkeit verzichtet; so sind die sogenannten emphatischen Buchstaben ḍ, ṭ, ẓ, ṣ, ḳ von d, t, z, s, k, und ḥ von h nicht geschieden; ġ ist durch gh wiedergegeben und Ajin (ʿ) meist nur durch Verdoppelung eines vorhergehenden Vokals angedeutet. Die Vokalisation der südarabischen Wörter kann bei dem jetzigen Stande unseres Wissens nur annähernd richtig gegeben werden. Man lese in arabischen Wörtern z als weiches s, g als dj, th wie englisches th in thank, dh wie englisches th in the!

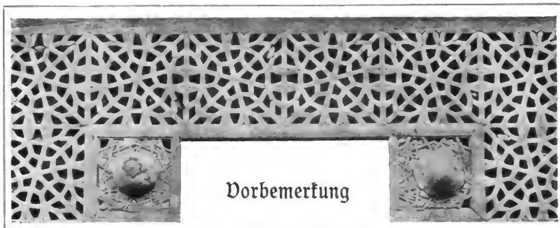
Die eingehende Begründung mancher der in diesem Buche gegebenen Aufstellungen, u. a. von der afrikanischen Urheimat der Semiten, den südarabischen Elementen der koranischen Sprache, den Gleichungen Meluchcha-Amalek, Magan-Maan, Madhj-Midjan, wird der Verfasser an anderem Orte bringen.

Kunstdruckerei Meisenbach Riffarth & Co.
München

Mohammed



Abb. 1 · Mekka



Vorbemerkung

Abb. 2 · Türdekoration aus der Medrese Sultan Hasans in Kaïro

Arabien ist noch heute nach der geographischen Seite der dunkelste Erdteil. So war bis vor kurzem auch seine Geschichte ein Buch mit sieben Siegeln. Ihr einziger Höhepunkt schien in der Zeit des Wirkens des Propheten Mohammed zu liegen; was vorausging, galt als Periode der Unwissenheit und Unkultur und wies an festen Tatsachen wenig mehr auf, als zu einem dürftigen Vorworte zur Geschichte des Islams genügend schien. Erst der neuesten Zeit war die Einsicht vorbehalten, daß Arabiens Anteil an der Weltgeschichte überaus groß und wichtig sei. Mit der Vermutung, daß alle Semiten Asiens mit Arabien Zusammenhang haben, mit dem Erforschen der Sitten und Gebräuche der Beduinen, mit der Auffindung zahlreicher Denkmäler, die von einem Jahrhunderte und Jahrtausende vor Mohammed liegenden Schaffen und Denken arabischer Völker Zeugnis ablegen, kam allmählig etwas Licht in die älteren Zeiten Arabiens; seine Geschichte nahm so mächtige Umrisse an, daß ihr gegenüber die mohammedanische Periode zum Epigonentume wurde, wie die Geschichte des assyrischen Großreiches nach dem Auftauchen zahlreicher altbabylonischer Denkmäler. Seitdem dieser Umschwung angebahnt ist, hat sich die Hoffnung erhoben, aus Arabien würden nach Wegräumung der starken natürlichen Hindernisse, die sich der Forscherarbeit entgegenstellen, für das Frühalter des Semitentums die wertvollsten Aufschlüsse erstehen. Aber vorderhand hält unser Wissen mit dem Ahnen noch so wenig Schritt, daß es schwer ist, auch nur eine etwas abgerundete Skizze der altarabischen Geschichte zu schreiben. Auf Schritt und Tritt stellt sich das Bedürfnis ein, sich mit Hypothesen über Dunkelheiten hinwegzuhelfen; immer wieder bricht der Faden des positiv Bezeugten ab, und selbst wo Denkmäler reden, fehlt uns vielfach eine sichere Deutung ihrer Sprache. Vor allem empfindet man es als Mangel, daß in dem wogenden Strome des Völkerlebens, der sich Jahrhunderte lang durch die Gebirge und Steppen Arabiens gewälzt hat, für unsere Erkenntnis das Individuum fast ganz verschwimmt und somit der Hauptansporn der Geschichtsbetrachtung, das Geschehene in eine Summe von wirkenden Menschenkräften und Willen aufzulösen, fast gar nicht in Tätigkeit kommt. Wer somit nicht nur Einzelstudien zur arabischen Geschichte liefern, sondern ihren Gesamtverlauf schildern will, kommt unwillkürlich wieder dazu, wie es die ältere Geschichtsschreibung tat, den Hauptakzent auf das Auftreten Mohammeds zu legen, als der einzigen genauer zu analysierenden Persönlichkeit arabischen Ursprungs. Aber während man bisher Mohammed nur nach Koran und moslimischer Tradition zu begreifen suchte, gilt es jetzt, ihn in möglichst engem Zusammenhang mit der älteren Geschichte Arabiens darzustellen, ihn im Spiegel der Kultur seiner Vorväter anzuschauen. Dann bleibt wenig von dem Gegensatze übrig, den man früher zwischen ihm und Altarabien konstruierte. Manche Rätsel seiner Natur und seiner religiösen Sendung lassen sich historisch lösen, seine Erfolge leichter begreifen, seine Schwächen entschuldigen, und man wird seine Eigenart und Größe jetzt weniger in Originalität seiner Gedankenwelt, als in seiner alles bändigenden Willenskraft nnd Geschicklichkeit erblicken. Bedeutet also Mohammed trotz seiner Reformen noch einen Vertreter des echten, alten Arabertums, so wurde er doch durch seine Politik der Begründer einer Bewegung die seine Landsleute Arabien und dessen Ueberlieferungen entfremdete und sie einer Kultur entgegentrieb, die in ihrem Wesen mehr Fremdländisches als Arabisches enthielt. Das führt uns dazu, den Schlußpunkt der arabischen Geschichte bald hinter die Zeit Mohammeds zu setzen und die Ereignisse der omajjadischen und

mehr noch der abbasidischen Periode von der Betrachtung auszuscheiden. Wurde doch während derselben Arabien ein stilles Land, das für die Weltgeschichte fast alle Bedeutung verlor, und in diesem Zustande verharrt es bis heute noch, obwohl in seinem Innern längst wieder ein tatkräftiges Nomadengeschlecht aufgewachsen zu sein scheint, dem vielleicht noch einmal die Bestimmung zufällt, die veralteten und verrotteten Staatengebilde der Nachbarländer zu überfluten, umzustoßen oder neu zu beleben.



Politische Geschichte Arabiens bis Mohammed

Die Halbinsel Arabien bildet geographisch den natürlichen Uebergang des afrikanischen Kontinents zum asiatischen; sie führt die Formationen der nordafrikanischen Wüstenplatte denjenigen der mesopotamischen Steppe, des babylonischen Alluviums und der armenisch-persischen Gebirgsmassive entgegen. Ihr geologischer Schwerpunkt liegt auf ihrer westlichen, zumal südwestlichen Seite, wo über einer meist schmalen Küstenebene (Tihama) gewaltige Gebirge und Hochebenen sich auftürmen. Hier sind die Bedingungen, um organisches Leben zu erzeugen, teilweise reichlich vorhanden; vor allem fehlt auch nicht der Segen des fließenden Wassers und läßt auf weite Strecken den Anbau von Getreide, Palme und Weinstock, von Weihrauchstaude und Myrrhe verlohnen. Hinter diesen Erhebungen der Südwestküste und ihrer nördlichen Fortsetzung senkt sich Arabien gegen Osten langsam, aber stetig ab. Die Landschaften des Südens, Jemen, Hadramot und Mahraland verlaufen in Steppen, die weiterhin in ein mächtiges, ein Viertel von Arabien ausmachendes Flugsandgebiet übergehen, das Roba-el-Chali ‚Leere Viertel', in dessen Inneres kein menschlicher Fuß einzudringen vermag. Nördlich von dieser Wüste beginnt der Negd, das Hügelland Mittelarabiens, welches sich zu der Rotsandsteinwüste Nufud, der syrisch-arabischen Steppe und dem persischen Golf in mannigfaltigem Wechsel der Bodenbeschaffenheit abflacht. Bewahrt er in seinen höhergelegenen Teilen bis in die Sommerzeit eine primitive Vegetation, so verlieren die tiefergelegenen Gegenden schon wenige Wochen nach der Regenzeit ihr Grün und werden zu kahlen, spärlich mit verkrüppeltem Dorngesträuch besetzten und von Gazellen und Katavögeln belebten Flächen. In starkem Gegensatze zur gebirgigen und vielfach mit vulkanischen Strecken durchsetzten Westküste ist der Küstenstrich am persischen Golf, Bahrain, ein wenig gegliedertes sandiges



Abb. 3 · Wüste en-Nufud in Nordarabien · Nach J. Euting

Flachland, während die Südostecke Arabiens, die Halbinsel Oman, wieder teilweise Hochgebirgsstruktur aufweist.

Wie schon jedes Eindringen nach Arabien von außen mit großen natürlichen Schwierigkeiten verknüpft ist, so entbehren auch seine einzelnen Gegenden untereinander der Möglichkeit bequemen Verkehrs. Von den zahlreichen Wegen, die Jemen zu einem verkehrsreichen Lande machen, setzen sich nur zwei längs der Westküste bis zu der Nordgrenze und weiter dem Mittelmeere fort; der wichtigere von ihnen führt durch die Ketten des Randgebirges über Mekka, Medina, Tabuk, Maan nach Damaskus, der andere durch die Tihama nach Akaba und Gaza, sowie dem ägyptischen Delta. Die Verbindung des arabischen Westens mit dem Osten vermitteln besonders zwei Flußtäler, das Wadi-e-Dawasir, welches von einer Anzahl kleinerer Täler der Gegend zwischen Negran und Mekka ausgeht, den südlichen Negd in westöstlicher Richtung durchquert und oberhalb Omans das persische Meer erreicht; ferner das Wad-e-Rumma, das nördlich von Medina in der Oase Chaibar beginnend durch den unteren Negd läuft und bei Zubair in Südbabylonien endet. Vom oberen zum unteren Negd führt eine Route, die die Nufudwüste durchschneidet, die Oase Gauf, d. h. ‚nördlichen' Gauf (Niederung), berührt und vermittelst des Wadi-Sirhan mit dem Ostjordanlande und Damaskus in Verbindung steht. Ein vom Gauf in nordöstlicher Richtung verlaufendes Weideland ermöglicht den Verkehr des Negd mit dem unteren Euphrat. Von geringer Bedeutung scheint von je der die Landschaften Jemen, Hadramot und Oman verbindende Küstenweg gewesen zu sein, da der gegenseitige Verkehr dieser Länder immer den Seeweg bevorzugte. Entsprechend den großen geographischen Verschiedenheiten unter den Distrikten Arabiens haben sich deren Bewohner zu verschiedenen Kulturformen entwickelt. Der gebirgige Westen und Süden, vor allem die Südwestecke steht unter dem Zeichen städtischer Kultur, zeigt größere und kleinere Städte mit einer Handel und Industrie treibenden Bevölkerung und Distrikte, die mit Bauern besetzt sind; es sind sogenannte Hadarigegenden. Dagegen trägt alles Steppenland, dem die zum Ackerbau notwendige Wassermenge fehlt, also der größere Teil von Nord-, Mittel- und Ostarabien, die Marke des Nomaden- oder Beduinentums, dessen Eigentümlichkeit sich vor allem darin zeigt, daß als wichtigstes soziales und politi-

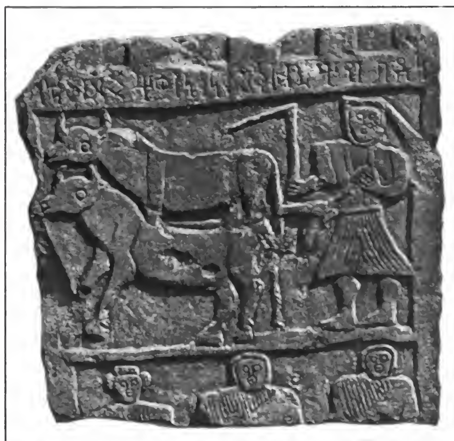


Abb. 4 · Bauer der Sabäerzeit

sches Band die Stammeszugehörigkeit, als Heimat das Gebiet angesehen wird, das die Herden jeglichen Stammes im Laufe eines Jahres durchstreifen. Der Gegensatz zwischen dem Hadari und dem Beduinen ist so alt wie die Geschichte Arabiens selbst. Ein Anwachsen der Stadtbevölkerung auf Kosten des Beduinentums scheint für Arabien ausgeschlossen; dagegen haben Perioden des staatlichen Niedergangs nicht selten das Beduinentum gestärkt und den Uebertritt von Städtern zu dessen Lebensformen bewirkt. Doch fordert das Gesetz der menschlichen Kulturentwicklung, daß der Uebertritt der Beduinen zu städtischen Lebensgewohnheiten und Einrichtungen als das Ursprünglichere, derjenige der Städter zum Nomadentume aber als abnorm angesehen werde.

Ein Band aber schließt alle Volkselemente Arabiens, Städter wie Nomaden, zu einer festen inneren Einheit zusammen: ihre Zugehörigkeit zum semitischen Sprachstamme. Man kann ihre Einheit noch tiefer begründen: durch die Behauptung, daß alles, was Arabien bewohnt, gleicher Rasse sei und somit die arabische Völkergeschichte von den ältesten Zeiten an ein Kapitel aus der Geschichte der Semiten bilde. Da nun auch alle Semiten, die Asien außerhalb Arabiens aufweist, nach der arabischen Halbinsel als ihrer Heimat hinweisen, so sieht die neueste Geschichtsforschung es als ausgemachte Tatsache an, daß Arabien die Wiege des Semitentums sei. Vom Negd, der in Steppen und Wüsten eingebetteten Mitte Arabiens, sollen die Semiten ausgegangen sein; nachdem sie die ganze Halbinsel bevölkert hätten, habe das Bedürfnis nach neuen, weiteren Wohnplätzen sie angetrieben, sich über die Grenzen ihres Landes nach Norden und Südwesten, d. h. nach Vorderasien und Abessinien auszudehnen. Diese Lösung des Rätsels bezüglich der Urheimat der Semiten war vorbereitet durch die stillschweigende Uebereinkunft der Sprachgelehrten, in der nord- oder klassisch-arabischen Sprache den besterhaltenen semitischen Sprachtypus zu erkennen. Als man sodann daran ging, die Einzelerscheinungen der altorientalischen Staatengeschichte miteinander zu verknüpfen, schien ebenfalls der Gedanke einer uranfänglichen Vereinigung aller Semiten im Schoße Arabiens unabweisbar. Aber es läßt sich eine größere Zahl von Erwägungen anstellen, die dazu führen, Arabien keineswegs als Heimat der Semiten, sondern nur als eine ihrer Durchgangstationen zu nehmen, und die es nahe legen, Afrika, besonders die nordostafrikanische Küste als Ausgangspunkt ihrer Wanderungen, und vielleicht gar als ihre Heimat zu bezeichnen. Der auf die angebliche Priorität der nordarabischen Sprache gebaute Beweis ist längst dadurch erschüttert worden, daß uns die Inschriften Südarabiens die Kenntnis eines anderen, von jenem stark abweichenden Idioms vermittelten, für das mindestens mit dem gleichen Rechte wie für das Nordarabische der Anspruch auf Ursprünglichkeit erhoben werden könnte. Aber wie wenig für diese beiden Sprachen das Prädikat ‚ursprünglich' am Platze ist, zeigt die Unmöglichkeit, mit ihnen zahlreiche Eigentümlichkeiten der bis zum vierten Jahrtausend v. Chr. zu verfolgenden und dort schon Spuren starker Verwitterung aufweisenden babylonischen Sprache zu erklären. Ebenfalls scheitert der Versuch, das Sprachbild der afrikanisch-semitischen Idiome mit einem angeblichen arabischen Urtypus des Semitischen in Uebereinstimmung zu bringen. So kann man vom Standpunkte der Sprachvergleichung der nordarabischen Sprache höchstens den Vorzug besonders reicher Formentwicklung und großer Wortfülle zugestehen, während sie von den afrikanisch-semitischen Sprachen an Altertümlichkeit der lautlichen Verhältnisse übertroffen wird. Die sprachgeschichtlichen Erwägungen zeugen also gegen die Annahme einer arabischen Urheimat aller Semiten. Der Schwerpunkt der ganzen Frage nach der Herkunft der Semiten liegt darin, welche Stellung man den afrikanischen Semiten, kurz gesagt den Abessiniern, gegenüber den asiatischen einräumen soll. Bisher sieht man es als selbstverständlich an, daß die Abessinier von Haus aus Araber seien, die nach Afrika übergesiedelt wären; und zwar soll ihre Auswanderung in guthistorische Zeit fallen, frühestens im achten, vielleicht sogar erst im zweiten Jahrhundert v. Chr. vor sich gegangen sein. Eduard Glaser stützt letztere Ansicht mit den Gründen: daß Ostafrika und Südarabien eine Anzahl gleichlautender geographischer Eigen-



Abb. 5 · Sabäische Typen

chen. Da sie aber laut einer äthiopischen Inschrift im vierten Jahrhundert n. Chr. noch dort saßen, so sind sie weder je ganz nach Afrika ausgewandert, noch haben sie so viele Volkselemente an Afrika abgegeben, daß daraus in wenigen Jahrhunderten große Staaten hätten entstehen können. Nun werden die südarabischen Habaschat der vorchristlichen Zeit nie als Volk oder Staat bezeichnet, sondern als ahzab, d. h. Scharen, und als masar oder misjar, d. h. wohl

namen aufweisen, daß die ältesten abessinischen Inschriften südarabische Schrift- und Sprachformen zeigen, daß endlich in südarabischen Inschriften des zweiten Jahrhunderts v. Chr. Abessinier (Habaschat) als ein in Arabien ansässiges Volk erwähnt werden. Man kann Glaser die Richtigkeit dieser Beobachtungen zugestehen und doch zu anderen Schlüssen kommen, als er daraus zieht. Wenn ostafrikanische und südarabische Oertlichkeiten in ihren Namen übereinstimmen, so können die afrikanischen ebensogut das Vorbild für die arabischen abgegeben haben wie umgekehrt. Wenn ferner der äthiopische Boden einige in südarabischer Sprache abgefaßte Inschriften aufweist, so wird man daraus wohl am ehesten schließen, daß die sabäische Kultur eine Zeitlang für die Ostafrikaner maßgebend gewesen sei, so wie es die altbabylonische für den vorderen Orient und teilweise sogar Aegypten war, nicht aber, daß ein südarabisches Volk jene Inschriften verfaßt hätte. Endlich scheinen zwar Inschriften des ausgehenden zweiten Jahrhunderts v. Chr. für das Wohnen von Habaschat in Südarabien und zwar an der jetzigen Mahraküste zu spre-

Militärstationen; so waren es vermutlich afrikanische Raubscharen, die sich an der Mahraküste in verschiedenen Plätzen eingenistet hatten und von hier aus in die Händel, in denen sich die südarabischen Staaten gegenseitig schwächten, erfolgreich eingriffen. Ein geographischer oder historischer Beweis für die Ansicht, daß die Abessinier ausgewanderte Araber seien, ist somit bisher noch nicht geführt worden. Er wird aber immer an der Tatsache scheitern, daß die afrikanischen Semiten gegenüber den Arabern eine sprachlich und kulturell andersgeartete Volksgruppe ausmachen. Das läßt sich schon an einem bezeichnenden Umstande dartun. Die afrikanischen Semiten entbehren eines gemeinsamen Wortes für die Tausendzahl; sie gebrauchen dafür teils den Begriff 10×100, teils ‚Vielheit'. Hingegen stimmen alle Semiten Arabiens, einige Mahrastämme ausgenommen, im Gebrauche des Wortes alf für Tausend überein, welches Wort bei den afrikanischen Semiten im allgemeinen große Anzahl, im speziellen Zehntausend bedeutet. Daraus wird man zunächst schließen, daß die Ursemiten nur bis 100 genauer zu zählen vermochten, weiter,

daß diejenigen ihrer Nachkommen, welche für 1000 die primitive Ausdrucksweise 10×100 haben, damit einen älteren Zustand bewahren als die, welche sich einen eigenen bestimmten Ausdruck für Tausend schufen. Hätten die Abessinier je in Arabien gesessen, so müßten auch sie eine eigene Zahl für 1000 gehabt und mit alf einen anderen als den Begriff 10,000 verbunden haben. Ein Verlust von wichtigen Zahlenbegriffen oder ein Umtausch von vollkommenen gegen primitivere ist aber unter normalen Umständen ganz ausgeschlossen. Ferner zeigen alle afrikanisch-semitischen Sprachen in ihrer Struktur starke Abweichungen von der der asiatisch-semitischen. Schon das im vierten Jahrhundert n. Chr. auf der Höhe seiner Entwicklung stehende Altäthiopische ist zu eigenartig gebaut, um als eine in wenigen Jahrhunderten entstandene Abart des Südarabischen angesehen zu werden; die Annahme Fr. Hommels, das Altäthiopische sei ehemals die Sprache Hadramots gewesen, kann sich nicht einmal auf die Kenntnis von einer solchen stützen. Auch unterscheidet sich die Kultur der alten Abessinier in wichtigen Stücken von der der Südaraber wie überhaupt der asiatischen Semiten. So gehen beide Teile in der Bildung ihrer Personennamen und der Benennung ihrer Götter getrennte Wege. Während sich die asiatischen Semiten der Heidenzeit fast durchgängig theophore Namen beilegen, d. h. solche, in denen irgend ein religiöser Gedanke zum Ausdrucke kommt, ist die Namengebung der alten Abessinier von solcher Tendenz vielleicht ganz freizusprechen; sollten aber die mit Ela gebildeten Königsnamen, wie Ela Amida, Ela Abreha u. a., wie behauptet worden ist, in ihrem ersten Teile etwas dem arabisch-kanaanäischen Il ‚Gott' Entsprechendes enthalten, so wären doch auf Grund der Seltenheit und geringen Mannigfaltigkeit dieser Bildungen der abessinischen Namengebung andere Regeln zuzuschreiben als der asiatisch-semitischen. Weiter steht Abessinien bezüglich seiner Götter ganz von Arabien unabhängig da. Drei von seinen uns überlieferten Götternamen finden sich auf arabischem Boden überhaupt nicht wieder: es sind Barrats (wörtlich: ‚der Lichtweiße', daher vielleicht ‚der Mond'), Medr (‚die Erde') und Mahrem, wohinter sich ein Kriegsgott birgt; der vierte aber, Astar, ist zwar der Form nach gleich mit dem arabischen Athtar, aber deshalb doch nicht als von den Arabern entlehnt anzusehen. Da vielmehr auf äthiopischem Boden, z. B. bei den semitischen Tigre und den kuschitischen Bilin, astar noch als Bezeichnung für ‚Himmel' nachweisbar ist, während die asiatischen Semiten es nur als den begrifflich undurchsichtig gewordenen Gottesnamen Astar verwenden — wieviel näher läge es da, den Stammbaum der Gottheit Athtar-Astar auf äthiopischem Gebiete beginnen zu lassen! Wie in der Sprache und Kultur, so zeigen die afrikanischen Semiten auch in ihrer Körperbeschaffenheit Merkmale, die sie von den Semiten Asiens trennen, nämlich dunklere Farbe, Kraushaarigkeit, schmächtige Waden. Solches war aber schon in vormohammedanischer Zeit der Fall; denn auch jene Abessinier, welche im fünften Jahrhundert als Eroberer nach Südarabien kamen, werden auch schon als kraus- oder wollhaarig sowie dunkel an Haut geschildert, während der Typus der Südaraber, wie ihn ihre Denkmäler zeigen, schon der asiatische ist. Wendet man ein, es könnten arabische Kolonisten diese körperlichen Verschiedenheiten durch Mischung mit den Kuschiten Afrikas erhalten haben, so ist auf keinen Fall zuzugeben, daß sich solches innerhalb weniger Jahrhunderte hätte ausprägen können, zu-



Abb. 6 · Sabäischer Typus

mal bei Leuten, die durch ihre herrschende Stellung vor einer Vermischung mit Leuten anderer Rasse geschützt waren.

Läßt man aber einmal die bisher zäh vertretene Ansicht, daß die afrikanischen Semiten aus arabischer Heimat stammten, als unbewiesen fahren und will man die Frage nach dem Verhältnis, in welchem die Semiten des afrikanischen und asiatischen Kontinentes zueinander stehen, nicht ganz und gar offen lassen, so wird zu erwägen sein, ob nicht etwa die Sitze der ältesten Semiten in Nordostafrika zu suchen seien, mithin die afrikanischen Semiten sie im wesentlichen jetzt noch innehalten, die asiatischen Semiten aber aus diesen ausgewandert seien. Man könnte hierzu die allgemeine Erwägung machen, daß jedenfalls ein größerer Anreiz darin gelegen habe, von den magern Sandküsten Ostafrikas nach den lockenden Gauen Südarabiens hinüberzuziehen, als diese zu verlassen und jene dafür einzutauschen. Ein zwingender Beweis wird, wie wir hoffen, einmal mit den Ergebnissen der vergleichenden Sprach- und Kulturgeschichte geführt werden können. Da zu diesen beiden Disziplinen bisher kaum die Basis gelegt ist, so müssen wir uns hier auf wenige Andeutungen beschränken. Die Vergleichung der semitischen Sprachen untereinander führt zur Annahme einer allen gemeinschaftlichen Unterlage, die man als das Ursemitische bezeichnet. Vom Ursemitischen steht fest, daß es eine flektierende Sprache mit stark entwickeltem Ablaut und vorwiegend dreikonsonantigem Wurzelbau war; ein solcher Typus entsteht stets aus dem minder vollkommenen einer agglutinierenden Sprache mit kürzeren Wurzeln. In der Umgebung aller asiatisch-semitischen Sprachen läßt sich nun kein Idiom nachweisen, das als Unterstufe des Semitischen oder auch nur als urverwandt mit ihm gelten könnte. Dagegen hatten die erst in neuester Zeit besonders von Leo Reinisch angestellten Untersuchungen über die von den Nachbarn der Aethiopier, den kuschitischen Bilin, Saho, Bedauie gesprochenen Dialekte das überraschende Ergebnis, daß zahlreiche Erscheinungen, die lange als Eigentümlichkeit der Semitischen galten, ganz ähnlich in diesen Sprachen vorhanden sind, sie also gewissermaßen ein primitives Semitisch ohne Ablaut darstellen. Selbst die sogenannten hamitischen Sprachen, darunter vor allem das Altägyptische zeigen in ihren Formen und Wurzeln vielfache Berührungen mit dem Semitischen. Zieht man nun in Betracht, daß die semitischen Aethiopier jedenfalls recht alte Heimatrechte in Afrika haben, so erscheint der Schluß nicht sehr gewagt, es seien Ursemiten und Urkuschiten einmal nächste Verwandte gewesen; diese hätten sich nur innerhalb der Grenzen des afrikanischen Kontinentes ausgedehnt, jene aber ihren Völkerüberschuß über das Meer nach Südarabien abgegeben. Ein verwandtschaftliches Verhältnis zwischen Kuschiten und Semiten läßt sich auch in Sitten und Gebräuchen beider Völkerstämme erkennen. Die Rechtsbegriffe mancher kuschitischen Stämme der Jetztzeit, z. B. der Bogos, klingen ganz nah an die der arabischen Beduinen an: es sei hier nur auf die Standesunterscheidung von Freien und Sklaven, die Heiratsgebräuche, die Pflicht der Blutrache hingewiesen. In der Religion berühren sich die primitiven Semiten mit den Kuschiten in der Annahme rein oberirdischer Götter und in der geringen Bedeutung, die bei ihnen der Toten- und Ahnenkult hat. Ebenfalls verbindet der auffällige Gebrauch der Beschneidung Semiten und Kuschiten, wie auch der Gebrauch eines rein dekadischen Zahlensystems.

Somit sprechen schon jetzt mehr Gründe für die Annahme einer afrikanischen Urheimat der Semiten als für eine arabische, und deshalb möchten wir als die erste wahrnehmbare Tatsache der arabischen Geschichte den Einzug afrikanischer Semiten über die Völkerbrücke Bab-el-Mandeb nach Südarabien ansetzen. Die Zeit, wann solches geschehen, kann nicht einmal annähernd bestimmt werden. Es müssen jedenfalls lange Jahrtausende angenommen werden als Zeitraum, während welchem die nach Arabien eingewanderten Stämme sich in der neuen Heimat so sehr vermehrten und ausdehnten, daß ihnen selbst die weiten arabischen Steppen zu eng wurden. Als dieser Mißstand zu neuen Auswanderungen in nördlich von Arabien gelegene Länder führte, begann die älteste geschichtliche Epoche Arabiens.

* * *

Als die Ersten, denen es gelang, von Arabien aus neuen Länderbesitz zu

erwerben, haben die semitischen Babylonier zu gelten. Das Land am unteren Euphrat und Tigris hatte, bevor eines Semiten Fuß es betrat, ein reiches Kulturleben gezeitigt, und vielleicht war es die Erstlingsblüte menschlicher Geistesentwicklung, die sich unter der Pflege der reichbeanlagten Nation der Sumero-Akkader hier erschlossen hatte. Mit der geistigen Regsamkeit hielt jedoch die politische Tüchtigkeit dieser Völker nicht Schritt, und ihr ausgeprägter Hang zum Partikularismus ebnete den Arabern, nachdem sie längere Zeit an der Euphratgrenze gelegen haben mögen, den Weg zur Besitznahme Babyloniens. Wann und in welchen Etappen dies sich vollzogen hat, ist noch ein Rätsel; doch war schon um das Jahr 3000 die Herrschaft der Semiten in Babylonien eine entschiedene Tatsache, und da anscheinend zur gleichen Zeit mit Babylonien auch das Gebirgsland Elam von Semiten überschwemmt wurde, so müssen alle diese Auswanderer für Ostaraber angesehen werden, die sich durch die Landschaften Bahrain gegen das Mündungsgebiet des Euphrat und Tigris vorschoben und von dort westwärts und ostwärts Eroberungen machten. Sie alle brachten nicht sowohl hohe Kultur als Kulturfähigkeit mit sich und verstanden es, sich mit den Errungenschaften des altbabylonischen Geisteslebens, soweit es ihr Interesse als herrschende Klasse erlaubte, gut abzufinden. Während sie ihre Sprache in allen Verhältnissen des praktischen Lebens zur Herrschaft brachten, auch in der Rechtspflege den altsemitischen Standpunkt zu behaupten trachteten, beugten sie sich vor den Religionsideen Altbabyloniens, übernahmen dessen Götter, ohne teilweise auch nur den Versuch einer Uebersetzung ihrer Namen zu machen, und behielten für die gottesdienstlichen Gebräuche selbst die sumero-akkadische Sprache bei. In der Schaffung der von ihnen repräsentierten semitisch-babylonischen Kultur, deren Grundzug ein inniger Kompromiß zwischen nichtsemitischen und semitischen Ideen ist, offenbarte sich zum ersten Male die erstaunliche Anpassungsfähigkeit des arabischen Geistes.

Ein zweiter Auswandererstrom ergoß sich von Arabien über Phönizien und Palästina. Welche Staaten seinem Andrange erlagen, welche Kultur von ihm verdrängt oder aufgesogen wurde, ist nicht bekannt. Da aber in der ausgeprägten Kleinstaaterei des semitischen Phöniziens und manchen Zügen seiner Religion Arabertum nachzuleben scheint, so wird man die vorsemitische Kultur Palästinas für weniger hoch und widerstandsfähig als die altbabylonische halten müssen. Als die ersten Einwanderer haben die Amurru zu gelten, welche schon um das Jahr 3000 die ganze Küste besetzt hielten. Mit ihnen traten in der Folgezeit die Kanaanstämme in Konkurrenz, welche durch das Innere Palästinas zur Küste vordringend die Amurru in die Schluchten des Libanon und Antilibanon warfen, ein Vorgang, der gegen das Jahr 2000 abgeschlossen gewesen sein dürfte. Spricht die Küstenbesiedelung der Amurru dafür, daß sie Auswanderer aus dem Negd waren, die durch das Wadi-Sirhan ihren Weg nach Palästina nahmen, so scheinen die Kanaanvölker westarabischen Ursprunges gewesen und durch das peträische Arabien vorgedrungen zu sein. Das Uebertreten der Araber auf den Boden von Palästina muß bald nach dem Jahre 3000 angesetzt werden; denn wir finden die Gegenden, in denen jene Auswanderer vermutlich ihre Heimat hatten, bald nachher von andern Völkern wieder besetzt. Diese nun sind als die ältesten historisch beglaubigten Bewohner Arabiens selbst anzusehen. Sie werden in babylonischen Nachrichten als Meluchcha und Magan bezeichnet.

Das Gebiet der Meluchcha war ein Gebirgsland, aus dem die Babylonier Porphyr, Uschuholz und Gold ausführten und, wie es ausdrücklich heißt, zu Schiffe in den Süden ihres Landes brachten. Das genügt, um in Meluchcha die Sinaihalbinsel samt der nordwestarabischen Küste, dem spätern Midjan, zu erkennen; denn der Sinai lieferte auch den Altägyptern den Porphyr; Uschuholz, d. i. Acacia arabica, war nach der Bibel ebenfalls im Sinaigebiete, nach Strabo an der nordwestarabischen Küste, nach babylonischen Urkunden an der Küste des Meeres und im Aribilande heimisch. Nimmt man dazu, daß das spätere Midjan das alte Goldland Nordarabiens war, so bestätigt auch das die obige Lokalisierung Meluchchas. Damit ist recht wohl die Nachricht zu verbinden, daß die Produkte Me-

luchchas auf dem Wasserwege nach Babylon gelangt seien: sie werden zu Schiffe von Pelusium nach Nordphönizien und weiter vom obern Euphrat nach Babylon geführt worden sein; daß sie außerdem zu Lande von Sinai nach Pelusium und von Phönizien zum Euphrat transportiert wurden, fiel wegen der Kürze dieser Landstrecken für den Berichterstatter nicht ins Gewicht.

Seine größte Bedeutung dürfte Meluchcha in der Periode besessen haben, als seine Grenzen noch unversehrt waren, also in der ersten Hälfte des dritten Jahrtausends. Einen Hinweis auf diese Frühzeit gibt auch die Bibel, indem Num. 24, 20 von Amalek als dem ‚Erstling der Völker' redet; lautlich deckt sich aber das, was im Hebräischem Amalek geschrieben wird, mit babylonischem Meluchcha. Gegen das Jahr 2000 scheint Meluchcha-Amalek schon auf Sinai beschränkt gewesen zu sein; denn die Goldproduktion Nordarabiens lag damals in der Hand der selbständig gewordenen Midjan. Im 16. Jahrhundert, als Aegypten nach der Vertreibung der Hyksos, in denen manche Forscher Semiten und zwar Nordaraber sehen, seine asiatische Eroberungspolitik begann, wurde Meluchcha-Amalek von den Pharaonen abhängig und gemäß den Briefen von Tell-Amarna waren die Meluchcha im 14. Jahrhundert die wichtigsten Hilfstruppen der Aegypter. Amaleks Verbindung mit Aegypten läßt verstehen, warum sie den Israeliten in der Seele verhaßt waren und die israelitischen Könige ihr möglichstes taten, um sie auszurotten. Gelungen ist ihnen solches aber nicht; denn noch zu Sargons Zeit saßen die Meluchcha unbezwungen in ihren Sinaitälern, ob sie auch dem assyrischen Großherrn im Jahre 711 einmal den Gefallen taten, ihm einen politischen Flüchtling, Jamani von Asdod, auszuliefern. Truppen der Meluchcha kämpften noch an der Seite anderer Araber im Jahre 701 bei Eltekeh gegen das Heer Sanheribs. Ihre Selbständigkeit ging erst zu Ende, als sie der auf Erwerbung Aegyptens gerichteten Politik der Sargoniden im Wege standen. Assarhaddon rühmt sich, den König von Meluchcha gefangen genommen zu haben, und Assurbanipal redet von Königen, die er über Palästina und Meluchcha gesetzt habe. Von da ab gab es keine Periode politischer Bedeutung für Amalek-Meluchcha mehr, so daß Jeremias sie in seinem gegen ‚alle Reiche der Erde' gerichteten Orakel unerwähnt lassen konnte.

Abb. 7 · el-Oela · Mittelpunkt von Magan-Maan · Nach J. Euting

Ist das Volk Meluchcha mehr durch seine Zählebigkeit, die eine Folge seiner abgeschlossenen Wohnsitze auf Sinai war, als durch weltgeschichtliche Taten bemerkenswert, so verdient das Volk, welches von altbabylonischer Zeit an bis in die spätassyrische meist in gleichem Atem mit ihm genannt wird, Magan, ein größeres Maß von Beachtung. Unter Magan verstehen die neueren Forscher Ostarabien, und Magan und Meluchcha zusammengenommen sollen nach ihnen Gesamtarabien umgreifen. Beides dürfte nicht ganz zutreffen. Magan wird im 25. Jahrhundert v. Chr. als Gebirgsland erwähnt, das den besten Dolerit zu Statuen und Inschriftensteinen lieferte; seine Produkte gelangten gleich denen von Meluchcha zu Schiffe nach Südbabylonien. Als Gebirgsland kann es nur der arabische Negd oder Higas gewesen sein. Wäre es nun der Negd, so bliebe unerklärt, wie seine

Produkte auf dem Wasserwege nach Babylon überführt worden wären. Wir setzen es deshalb dem nördlichen Higas gleich und verstehen unter dem Schiffstransporte seiner Erzeugnisse deren Versendung von der Midjanküste nach Klysma, weiter von Pelusium nach Nordphönizien, endlich vom oberen Euphrat bis in die Kanäle von Mittelbabylonien. Was Magan im dritten Jahrtausend v. Chr. bedeutete, das blieb es auch bis in spätassyrische Zeit. Noch im Munde von Assarhaddon und Assurbanipal stellt Magan das nordwestliche Arabien dar. Mit dem Begriffe eines Landes vereinigte es auch den eines Volkes oder Staates; für die ältere Zeit wird solches durch die Nachricht einer vor das Jahr 3000 fallenden Expedition des Naramsin gegen einen König von Magan bewiesen, für die spätere Zeit aber durch das Vorkommen eines Volkes Maan in arabischen Inschriften, welches, wie wir noch sehen werden, kaum ein anderes sein kann als das Volk Magan. Wenn die altbabylonischen Quellen nur von Völkern und Staaten Nordarabiens zu berichten wissen, so folgt daraus keineswegs, daß in alter Zeit der Schwerpunkt des Arabertums in den den Babyloniern bekannt oder zugänglich gewesenen Teilen Nordarabiens gelegen habe. Südwestarabien, der Ausgangspunkt der asiatisch-semitischen Völkerschiebungen, überragt an Kulturfähigkeit seines Bodens so sehr alle anderen Teile der Halbinsel, daß seine Bevölkerung normalerweise stets den ausschlaggebenden Faktor Arabiens darstellt. Wenn es im dritten Jahrtausend v. Chr. nordarabische Staaten gab, so ist aus ihrer Existenz auch auf die von südarabischen zu schließen. Unter diesen dürfte aber ein Volk, das dem Namen nach mit den Magan-Maan des Higas gleich war, die Führung gehabt haben; denn da letztere etwa um das Jahr 1000 v. Chr. als Dependenz oder Kolonie eines südarabischen Staates Maan auftreten, so wird man zur Vermutung hingedrängt, es sei überhaupt Südmaan das Mutterland von Nordmaan, und wo immer dieses uns begegnet, habe jenes daneben bestanden.

Nach dem Jahre 2500 v. Chr. schweigen längere Zeit Babylons Urkunden über die Araber. Es trat die Zeit ein, da der Einfluß, den Babylonien auf den Vorderorient ausgeübt hatte, infolge seiner Zersetzung in eine Reihe machtloser Gemeinwesen gelähmt war und es seinem Feinde Elam für Jahrhunderte als Beute zufiel. Dann aber stand gegen das Jahr 2200 in Babel ein Gewaltiger auf, der die Elamiten wieder in ihre Berge zurückwarf und seine Stadt zur Vormacht des babylonischen Semitentums erhob: es war Hamurabi. Sein Auftreten hängt mittelbar auch mit der altarabischen Geschichte zusammen; denn es bedeutet einen festen Punkt, von dem aus durch gewisse Kombinationen ein größeres Stück arabischer Geschichte erschlossen werden kann. Es ist ein Verdienst von A. H. Sayce, zuerst den Gleichklang des Namens eines von Hamurabis Nachfolgern Ammisaduga mit dem südarabischen und zwar maanischen Eigennamen Ammisaduka bemerkt zu haben. Nach ihm haben verschiedene Gelehrte die ausländische Herkunft der ganzen ersten babylonischen Dynastie behauptet; Fr. Hommel aber hat wahrscheinlich gemacht, daß sie in engem Zusammenhange mit Südarabien gestanden wäre, indem fast alle Namen dieser Dynastie an maanischen Eigennamen ihr Gegenstück hätten: so besonders Hamurabi (= Ein göttlicher Schwager ist mein Herr), Sumuabi (= Der göttliche ‚Name' ist mein Vater), Sumulaïlu (= Der göttliche ‚Name' ist fürwahr Gott), Ammisaduga (= Mein göttlicher Oheim ist gerecht), Abiëschum (= Mein göttlicher Vater hilft) — Namen, die nicht nur in ihrer Struktur, sondern besonders in ihrem Gedankeninhalte arabische Prägung verraten und unmöglich auf babylonischem Boden gewachsen sein können. Schon im Hinblick auf diese Namen darf man von dem arabischen Ursprunge der ersten babylonischen Dynastie reden. Es läßt sich auch ungefähr der Weg bestimmen, der sie nach Babel geführt hat. Ein Brief der Zeit Hamurabis berichtet, daß am mittleren Euphrat um Chanat (das heutige Ana) arabische Räuberstämme saßen, die dem Statthalter der babylonischen Euphratprovinz Suti manches zu schaffen machten. Da nun unter diesen Stämmen Namen vorkommen wie Dadurabi (= Ein göttlicher Oheim ist mein Herr), Zimrihamu (= Mein Schutz ist der göttliche Schwager), die die Wortelemente und den Inhalt des Namens Hamurabi

Abb. 8 · König Hamurabi vor dem Sonnengotte betend

wiederholen, so wird man wohl auch zwischen ihren Trägern und den Mitgliedern der Hamurabi-Dynastie einen politischen Zusammenhang annehmen dürfen. Aus dem Negd werden diese Räuberstämme kaum nach Ana gekommen sein; denn zwischen beiden Gegenden fehlt es an Wanderstraßen. Auch aus Kanaan können sie nicht stammen, weil der erwähnte Brief im Gegensatz zu ihnen einen Palästinenser (Amurru), namens Zimrihanata (= Mein Schutz ist die Göttin Anat) erwähnt. So

bleibt kaum etwas anderes übrig, als sie für Ankömmlinge aus dem Ostjordanlande zu nehmen. Das Ostjordanland aber zeigt deutliche Spuren uralter Besiedelung durch Südaraber. Es weist unter seinen Ortsnamen eine stattliche Zahl von Doppelgängern südarabischer Namen auf; so wiederholen Mefaat und Sebam (oder Sibma) gleichlautende Ortsnamen vom Lande Hadramot, das moabitische Dibon ein Dhaiban im Sabäerlande, Jaschimot das südarabische Jathimah, und vor allem verrät der Name zweier Stationen der aus Arabien führenden Karawanenstraße, Maon (jetzt Maan), Zusammenhang mit dem südarabischen Staate und Orte Maan. Zum Städtenamen Maon tritt als weitere Parallele der Volksname Maon, der durch das Buch der Richter schon für das 12. Jahrhundert bezeugt ist. Da dieses Volk Maon mit Amalek als eine Geißel der Israeliten in der Richterzeit bezeichnet wird, so müssen sie diesem benachbart gewesen sein, und die enge Verbindung, in welche die Bibel (Richter 10,12) Maon mit Amalek setzt, entspricht ganz der Weise, wie die Babylonier Magan mit Meluchcha zusammen nennen. Das Volk Maon wird außer den Amalekiten auch noch die Midjaniten als nächste Nachbaren gehabt haben; denn die Bibel unterscheidet anscheinend nicht immer genau zwischen den Völkern Maon und Midjan. Midjan kann nun mit Sicherheit in die nördliche Tihama verlegt werden, wo es zwischen den Jahren 2000 und 600 v. Chr. die Rolle eines Vermittlers des nordarabischen Handels nach Palästina spielte, auch gelegentlich seine Arabernatur in Ueberfällen gegen seine Nachbarn offenbarte. Es sprechen somit verschiedene Anzeichen dafür, daß zwischen Westarabien und Babylonien ein dauernder Völkeraustausch bestanden habe.

Ehe wir diese Beziehungen über das zweite Jahrtausend hinaus bis nach Südarabien fortführen, gilt es, unsere Aufmerksamkeit auf neue Völkerbewegungen zu lenken, die wiederum den nie ruhenden Zustand der nordarabischen Nomadengegenden bezeugen, von ähnlichen Unternehmungen früherer Jahrhunderte aber durch größere Erfolge sich unterscheiden, da sie zu dauernden Umwälzungen der staatlichen Verhältnisse am obern Euphrat und an der Mittelmeerküste führten. Es sind die Auswanderungen der Hebräer und Aramäer. Gegenüber den frühern babylonischen und kanaanitischen Auswanderungen geschahen die der Hebräer und Aramäer schon im hellen Lichte der Weltgeschichte. Die Urkunden für jene liegen uns in den Tell-Amarna-Briefen sowie den Büchern Moses und Josue vor; von jener aber reden in gelegentlichen Bemerkungen babylonische und assyrische Dokumente. Hebräer oder nach der Schreibung der Tell-Amara-Briefe Chabiri (= Abiri) bedeutet im allgemeinen Bewohner der Landschaft Eber-Hanahar, womit in sehr alter Zeit ein Teil der syrisch-arabischen Wüste bezeichnet wurde. Unter diesen Namen faßten die Kanaaniter der Zeit um 1500 eine Reihe von Völkerstämmen, die sie aus dem Eber-Hanahar auftauchen sahen; für deren ursprünglichen Ausgangspunkt und die Namen, mit welchen sie sich selbst nannten, ergibt sich daraus kein fester Anhaltspunkt. Im 15. Jahrhundert sah Palästina sich an zwei verschiedenen Stellen durch Chabiri bedroht: in der Damaskene und der Gegend nördlich vom toten Meere. Aus beiden Angriffspunkten ist zu schließen, daß es Völker aus dem Higas und der arabischen Küstenebene waren, also aus Gegenden, deren Routen unmittelbar zu den genannten Gegenden hinführen; auch weist der Name eines Häuptlings des Chabiri, Abd-Aschirta, d. i. Diener der Aschirta, nach dem Higas, da der Kult dieser Göttin für den Higas und zwar die Oase Taima recht altbezeugt ist. Die Operationen der Chabiri waren nicht durchweg die von Eroberern; sieht man sie in Südpalästina auf Landerwerb ausgehen, so begnügten sie sich im Norden damit, in den Sold von ehrgeizigen Stadtherren zu treten, die ihr Gebiet auf Kosten ihrer Nachbarn zu erweitern trachteten. Dennoch wirkte ihr Auftreten so beunruhigend in Palästina, daß ängstliche Politiker wie Rib-Addi von Gebal und Abd-Chiba von Jerusalem im Geiste schon das ganze Land Phönizien-Palästina in den Händen der Chabiri sah. Der Mangel an einheitlicher Führung der Chabiri ließ diese Befürchtung nicht zutreffen; aber dennoch bewirkte die erste Chabiribewegung eine solche Schwächung Palästinas, daß es einem weiteren, bald

nachrückenden Chabiristamm, dem der Israeliten, nicht schwer wurde, sich auf beiden Ufern des Jordans feste Sitze zu erkämpfen. Wie weit die israelitischen Chabiri oder Hebräer mit Arabien zu tun haben, läßt sich näher nicht sagen. Ihre heimische Tradition kennt sie als Abkömmlinge südkanaanitischer Auswanderer und läßt sie nach jahrhundertlangem Aufenthalte im ägyptischen Delta und weiter nach vierzigjährigem Nomadisieren in Nordarabien das Land ihrer Väter und der göttlichen Verheißung wieder aufsuchen. Von ägyptischem Wesen trugen sie soviel wie nichts an sich; hingegen brachten sie in Religion und Sitte und vielleicht auch in der Sprache viel Arabisches mit, was für starke Beeinflussung durch Nordwestaraber, d. h. Midjaniten und Maaner spricht. Nicht so sehr in gewaltsamem Vordringen, als in ruhiger Nachhaltigkeit vollzog sich die aramäische Völkerschiebung. Der Name Aram bezeichnet wohl seine Träger als Hochländer und läßt sie uns als alte Bewohner des Negd erscheinen. Auch die Punkte, welche sie außerhalb Arabiens zuerst in Angriff nahmen, sprechen für diese Herkunft; denn sowohl Nordmesopotamien als Südbabylonien haben mit keiner Gegend Arabiens bessere Verbindungen als mit dem Negd. Dem Vordringen der aramäischen Horden kam zustatten, daß damals die politischen Machtverhältnisse in den Euphratgegenden gerade einen außerordentlichen Tiefstand erreicht hatten. Die Mitanni Mesopotamiens wie die Chatti Nordsyriens waren in innerer Auflösung begriffen, und Babel stand unter der Fremdherrschaft der Kassiten. So konnten die aramäischen Stämme bald zur Bildung von kleinen Staaten übergehen, deren wichtigste auf der Linie vom Antitaurus nach Damaskus lagen. Lenkten die Aramäer auch bald in den von Babylon und Kanaan ausgehenden Kulturstrom ein, so hielten sie doch zähe an ihrer aus Arabien mitgebrachten Sprache fest und bereiteten besonders dadurch eine den Sturz von Assur, Babel und Kanaan überdauernde Aramäisierung des ganzen Vorderorients vor.

Abb. 9 · Klagebrief des Rib-Addi an Amenophis IV

Welche Beweggründe für den Auszug der Chabiri und Aramäer aus Nordarabien maßgebend waren, ist unbekannt. Als Folge einer Art Revolution der Völker ganz Arabiens wird man sie kaum bezeichnen dürfen; denn soweit Arabien Stadtkultur hatte, wurde es wohl wenig oder gar nicht von den aus der Mitte nomadisierender Araber hervorgegangenen Bewegungen in Mitleidenschaft gezogen. Deutlicher als vorher tritt jetzt das gewaltige Uebergewicht hervor, welches Südarabien, dem wir uns nun auf unserem durch das Quellenmaterial diktierten Wege vom Norden zum Süden Arabiens endgültig zuwenden müssen, dank seiner höheren Kultur vor allen andern arabischen Völkern besaß; und wenn wir bei unseren geringen Kenntnissen von einer Glanzzeit Arabiens reden können, so werden wir sie am ehesten mit der Periode nach der hebräisch-aramäischen Auswanderung beginnen lassen.

Unsere Kenntnis derselben beruht auf den Inschriftenfunden der letzten 60 Jahre, die die Ausbeute kühner Forschungsreisen, vor allen eines Thom. Jos. Arnaud (1843), Joseph Halévy (1869–70), Eduard Glaser (1882–84, 85–86, 87–88, 91–92) und Julius Euting (1883–84) darstellen. Während den ersten Entzifferern dieser Denkmäler, wie Ernst Osiander und M. A. Levy, das Bild eines einheitlichen südarabischen Idioms und Staates vorschwebte, hat man in den letzten Jahrzehnten gelernt, vor allem zwischen maanischen und sabäischen Inschriften sprachliche und inhaltliche Unterschiede festzustellen. Die maanischen Inschriften stammen einerseits aus den Ruinenstätten des südarabischen Gauf, eines nördlich von Marib und Sana gelegenen höchst fruchtbaren Tales mit den Städten Maïn (ehemals Karnawu), Barakisch (ehemals Jathil), Harim, Baida (ehemals Naschk) u. a., anderseits aus der im Tale el-Higr nördlich von Medina liegenden Karawanenstation el-Öla. Sabäische Inschriften haben zahlreiche Orte Südarabiens von Negran südwärts bis nach Jemen und Hadramot geliefert und zwar vor allem die Städte Sirwah, Marib, Sana und einige Plätze des eben erwähnten Gauf. Die wichtigste Frage, welche an den Historiker Südarabiens herantritt, betrifft das Verhältnis, das die beiden Staaten Maan und Saba zueinander hatten. Längere Zeit galt es als unbestrittene Tatsache, daß beide bis in die spätgriechische Periode nebeneinander bestanden hätten, wofür besonders folgende von Strabo (16,4) überlieferte Notiz des Eratosthenes entscheidend zu sein schien: ‚Es bewohnen das genannte äußerste Land als die vier größten Völker: die Minäer in den Gebieten am roten Meere, deren größte Stadt Karna ist; daran angrenzend die Sabäer mit der Metropole Mariaba; drittens die Katabaner, die sich bis an die Enge und den Durchgang des arabischen Busens hinziehen, deren Königsstadt Tamna heißt; dann gegen Osten besonders die Chatramotiten mit der Stadt Sabata.' Diese Annahme bekämpft Eduard Glaser seit dem Jahre 1889 durch eine andere, wonach das maanische Reich zeitlich dem sabäischen vorausliege und Saba nach Vernichtung der Selbständigkeit Maans dessen staatliche Rolle weitergeführt habe. Er bringt dafür unter anderem als Gründe vor: die beiden angeblichen Nachbarn erwähnen sich sozusagen fast gar nicht; ihre geographischen Verhältnisse seien derart, daß ein Nebeneinander des maanischen und sabäischen Reiches keine Möglichkeit darstelle; nur von Saba, nicht von Maan seien Münzen bekannt; es gebe keine datierte Inschrift aus Maan.


Abb. 10 · Joseph Halévy

Der erste Teil der Behauptungen Glasers, daß Maan zeitlich über Saba hinausrage, bestätigte sich alsbald; denn Jul. Euting fand im nordarabischen el-Öla maanische Inschriften, was dazu führte, das Volk Maon der Bibel in diese Gegend zu versetzen und weiter das südarabische Maan mit ihm zu verknüpfen. Dadurch rückte Maan zeitlich bis in das zwölfte Jahrhundert v. Chr. hinauf und überholte schon damit die Anfänge des sabäischen Reiches um ein Bedeutendes. Die Heimatrechte, welche das südarabische Maan in Nordarabien besaß, wurden noch deutlicher, nachdem H. Winckler den Nachweis geführt hatte, daß noch um 1000 v. Chr. ein arabischer Staat Musur existiert habe, dessen Macht sich zeitweilig von Südpalästina bis tief nach Mittelarabien ausdehnte. Winckler ist geneigt, wo immer assyrische Inschriften den Staat Musur erwähnen, ihn als Dependenz des südarabischen Maan zu nehmen. Beweisen läßt sich aber nur, daß ein Teil dieses Staates Musur, der

bei den Südarabern Maan von Musur genannt wird, unter südarabischen Statthaltern gestanden habe. Dabei kann aber vermutet werden, es habe in früherer Zeit einmal ganz Musur der Herrschaft der Südaraber unterstanden, denn auch der Ausdruck ‚Statthalter von Musur' kommt in einer südarabischen Inschrift vor. Reiht man endlich die kaum abzuweisende Ansicht, daß das von den Babyloniern des dritten Jahrhunderts erwähnte Volk Magan mit Maan lautlich gleich sei, der Kette der Beweise für das hohe Alter der südarabischen Maaner an, so kommt man dazu, die von Glaser auf das Jahr 1500 v. Chr. angesetzte Datierung der ältesten Könige Maans noch weit zu überschreiten und überhaupt im Staate Maan den festesten Pol der altarabischen Geschichte zu erkennen, welchen selbst die Stürme mehrfacher Völkerwanderungen nicht zu erschüttern vermochten.

Weniger gesichert erscheint die Annahme Glasers, daß das Aufkommen des Sabäerreiches die staatliche Existenz Maans ausgetilgt habe. Doch könnten vielleicht die scheinbar so deutlich für eine Gleichzeitigkeit der Staaten Maan und Saba redenden Zeugnisse der Spätgriechen nicht nur, wie Glaser behauptet, dahin zu verstehen sein, daß die Minäer den Griechen nur noch als Volk, nicht aber als Staat bekannt gewesen wären; vielmehr sollte auch noch die Frage erwogen werden, ob es vom Standpunkte der Lautvergleichung angeht, die Minäer der Griechen mit den Maan der arabischen Inschriften gleichzustellen, zumal auch verschiedenes für die Vergleichung der Maan mit den bei Ptolemäus erwähnten Maniten spricht. Alles in allem ist der gordische Knoten der Maaner-Frage noch so verwickelt, daß es zwar Pflicht des Historikers ist, auf seine Existenz hinzuweisen, aber ein Versuch, ihn ohne Gewaltsamkeit zu lösen, zurzeit wenig aussichtsvoll erscheint.

Unser sicheres Wissen über das Reich Maan besteht vor allem in der Kenntnis von ungefähr 28 Namen seiner Könige, die alle die Eigentümlichkeit zeigen, von einem rühmenden Beinamen begleitet zu sein. So findet sich ein Iljafaa ‚der Befehlende', Jathaïl ‚der Gerechte', Iljafaa ‚der Gradsinnige', Abijadaa ‚der Hohe'. Einige Träger solcher Namen berühren sich durch Verwandtschaft mit Königen des Landes Hadramot, woraus auf zeitweilige enge politische Verbindung zwischen Maan und Hadramot geschlossen werden kann. Die Interessen der Maaner waren vorwiegend auf den Handel gerichtet; in ihrer Hand lag der Vertrieb der einheimischen Produkte, wie Weihrauch und Myrrhe, sowie indischer und afrikanischer Spezereien nach den Mittelmeerländern. Deshalb sind die Stützpunkte, welche Maan in Nordarabien hatte, nicht sowohl als Waffenplätze, sondern als Handelsstationen anzusehen. Die beste Illustration für die kaufmännische Seite des maanischen Lebens bietet die Inschrift Glaser 1155. In ihr drücken die beiden Statthalter der Kolonie Musur und der Stamm Maan von Musur den heimischen Göttern von Maan ihre Erkenntlichkeit dafür aus, daß diese ‚sie und ihr Eigentum retteten vor den Ueberfällen, die gegen sie und ihre Habe und Kamele Saba und Chaulan auf der Karawanenstraße zwischen Maan und Ragma unternahmen, und aus dem Kriege, der stattfand zwischen dem Herrn von Jemnat und dem von Schamat, und daß die Götter ... sie und ihre Habe retteten aus der Mitte von Musur bei einem Aufstande, der zwischen Madhi und Musur wütete,



Abb. 11 · Julius Euting

und daß die Götter ... sie und ihre Habe heil und wohlbehalten zum Gebiete ihrer Heimatstadt Karnawu zurückführten'. Diese kulturhistorisch wichtige Inschrift gewinnt noch an Bedeutung durch die Erwähnung des Volkes der Sabäer, das hier noch nicht als vollgiltiger Rivale Maans, sondern als kleiner Raubstaat im Norden von Maan aufzutreten scheint. Leider ist es bisher noch nicht gelungen, über die Datierung ins Klare zu kommen und dadurch den Anfängen der sabäischen Geschichte einen festen Halt zu geben; doch scheint es, daß wegen der Erwähnung der Musur wie auch der Madhi, hinter denen wohl nicht die Medoperser, sondern die Midjan (Madjan) stecken, die Inschrift ungefähr in das achte Jahrhundert v. Chr. zu setzen sei. Um zu einer festeren Chronologie der sabäischen Geschichte zu gelangen, muß man von andern Daten ausgehen. Da stellt sich zuerst die Erwähnung jener Königin von Saba ein, welche am Hofe Salomons erschien, um ihm Geschenke zu bringen und seine Weisheit zu erproben. Diese vielfach angezweifelte Nachricht darf nicht kurzer Hand ins Fabelreich verwiesen werden. Zwar wissen die uns bekannten sabäischen Inschriften nichts von Königinnen; aber so gut die bald zu besprechenden Aribistaaten von Königinnen regiert wurden, konnte auch Saba in seiner Frühzeit an dieser eigentümlichen Form staatlicher Repräsentation teilgenommen haben. Im übrigen trägt der biblische Bericht auch in der Erwähnung der aus Spezereien und edlen Steinen bestehenden Geschenke der Königin ein Kolorit, das für enge Beziehungen zwischen ihr und Südarabien zeugt.





Abb. 12 · Eduard Glaser

Als erster Herrscher von Saba, den man genauer fixieren kann, hat ‚Itamara der Sabäer' zu gelten, welcher laut den Annalen Sargons diesem assyrischen Großfürsten im Jahre 719 seinen Tribut darbrachte. Obgleich er in der Inschrift nicht als Träger des Königstitels erscheint, so wird er doch in ihr unter die ‚Könige der Küste und Steppen' gerechnet und muß demnach mehr als ein gewöhnlicher Stammesscheik gewesen sein. Im Hinblick auf den in den ältesten sabäischen Inschriften überlieferten Herrschertitel Mukarrib wird man in ihm einen Priesterkönig dieses Titels zu sehen haben. Da der genannte Bericht den Sabäer hinter den Fürsten von Musur und Aribi aufführt, so glaubt man, die Sabäer der Zeit Sargons nach Mittelarabien versetzen zu müssen — vielleicht nicht mit Recht; denn der offenbar auf Itamara zu beziehende Tribut von ‚edlen Steinen und Gewürzen' spricht für Südarabien als Heimat seines Zahlers. Wenn nun auch eine Inschrift Tiglatpilesars III schon vor Sargons Zeit den Sabäern eine ‚Stadt' zwischen derjenigen der Taimäer und Chajapäer zuschreibt, somit scheinbar

Altsaba nach Mittelarabien versetzt, so kann das ebensowohl einen Fehler der Berichterstattung bedeuten, wie die Angabe, daß die Chajapäer Stadtaraber seien, die noch der spätere Sargon Steppenbewohner nennt, ‚die nicht Vögte noch Schreiber kennen'. Wären endlich zu Tiglatpilesars Zeit die Sabäer wirklich Stadtbewohner gewesen, so wäre gerade das ein Grund, sie Südarabien zuzuweisen; denn bei einem Volke, das bereits städtische Niederlassungen hat, kann im allgemeinen von größeren Wanderungen nicht mehr die Rede sein. Aus den assyrischen Berichten über Saba schließen wir somit nur das Eine, daß die älteren Sabäer ihren Hauptsitz noch nicht südlich vom maanischen Gauf, sondern nördlich davon hatten, etwa in der Gegend von Negran. Das würde auch die nahe Verwandtschaft erklären, in welcher ihr Dialekt zu dem maanischen steht.



Abb. 13 · Sabäische Weihinschrift · Uebersetzung siehe im Anhange

Diejenigen arabischen Kleinfürsten, welche sich beeilten, Assyriens Großkönigen Tribute zu zahlen, mögen wohl den Hintergedanken gehegt haben, als Gegengabe Assyriens Unterstützung gegen die Maaner zu erhalten, welche die größte Gefahr für die Kleinstaaten der westarabischen Küste bildeten. Das führt dahin, in die Zeit der Sargoniden die Einleitung zum Untergange der nordarabischen Besitzungen von Maan zu setzen. So werden auch einige maanische Inschriften in diese Zeit gehören, aus denen es wie ein Hilfeschrei gegen andringende feindliche Mächte tönt, wenn außer den einheimischen Göttern noch ‚alle Götter der Achmas und Aschab und alle Götter des Meeres, des Festlandes, des Ostens und Westens' und weiter sogar ‚alle Götter, Patrone, Könige und Stämme von Saba und Gaw' angerufen werden. Bis jetzt sind zehn sabäische Mukarrib oder Priesterfürsten dem Namen nach bekannt, darunter mehrere Jathamara; welcher von ihnen aber der Itamara der Annalen Sargons ist, bleibt unsicher. Die Inschriften der Mukarribperiode gelten besonders der Verewigung baugeschichtlicher Ereignisse; so rühmt sich Jadaïl Darah des Baues des Almakhutempels in Sirwah und der Ringmauern von Marib. Die Verlegung der Bautätigkeit in die Gegend von Marib beweist ein langsames Vordringen der Sabäer nach Süden. Die Bedeutung der neuen Hauptstadt Marib erreichte ihre Höhe durch die Anlage der berühmten Talsperre im Wadi Jesran nördlich von dieser Stadt, die zur Quelle des Segens für ein weites, vordem wasserloses Gebiet und zum Vorbilde für manche andere Wasserbauten ähnlicher Art wurde. Als Erbauer dieses monumentalen Werkes nennt sich in einer am Damme befindlichen Inschrift ohne rühmende Beiworte der Mukarrib Jathamara Bajjan.

Für das Anwachsen der sabäischen Macht ist es bezeichnend, daß sogar eine im

Herzen des maanischen Gebietes gelegene Stadt Naschk, deren Lokalgöttin zu den obersten Gottheiten Maans zählte, in sabäische Hände überging und von dem genannten Jadaïl neue Befestigungsmauern erhielt. Andere, früher zu Maan gehörige Städte zeigten um die gleiche Zeit selbständige kleine Könige. Glaubt man, die endgültige Vernichtung Maans noch in die sabäische Mukarribperiode verlegen zu müssen, so wird man sie am ehesten als Folge des gewaltigen Schlages ansehen, den der Mukarrib Karibaïl Watar etwa um das Jahr 550 gegen eine Koalition von Maan und anderen benachbarten Völker führte, wobei er, laut der großen Inschrift von Sirwah, 16000 seiner Gegner tötete und 40000 zu Gefangenen machte. Mit diesem Kriegserfolge Sabas hängt es wohl zusammen, daß die sabäischen Herrscher sich nunmehr den Königstitel beilegten. Von ‚sabäischen Königen' sind bisher 17 dem Namen nach bekannt, was auf eine Periode von ungefähr 400 Jahren schließen läßt. Als die Sabäer einmal das Uebergewicht in Südarabien gewonnen hatten, scheint ihr Eroberungsdrang gestillt gewesen zu sein, wenn auch die spätgriechischen Berichte über die vollständige Verweichlichung der sabäischen Könige und die Genußsucht ihres Volkes nicht viel Glauben verdienen. Sie sahen vor allem ihre Aufgabe darin, den Handel Südarabiens in den längst vorgeschriebenen Geleisen weiterzuführen. Selbst der von den Ptolemäern auf dem Roten Meere eingerichtete Schiffsverkehr wird ihren Handelsbeziehungen zum Norden anfangs wenig geschadet haben; denn sie blieben auch nachmals, wie die Inschrift auf einem aus der Ptolemäerzeit stammenden Sarkophage eines Südarabers beweist, die Weihrauchlieferanten aller großen Tempel Aegyptens. Die Hand der sabäischen Könige lastete nie so schwer auf Südarabien, daß sich nicht neben ihnen eine Reihe kleinerer Staaten behauptet hätte; so zeigen die Gegenden Harim, Sama, Arbu, Dahs eigene Throne. Eine Periode heftiger innerer Fehden wurde das Ende des zweiten Jahrhunderts v. Chr. Damals erfuhr Saba von seiten der Staaten Himjar, Hadramot und Kataban starke Gegnerschaft. Ein Fürst des Stammes Hamdan, namens Jerim Aiman, bemühte sich erfolgreich um Beilegung der Streitigkeiten; den Lohn für diese Bemühungen strich sein Sohn Alhan Nahfan ein, indem er der herrschenden Dynastie den Thron entriß. Neue politische Schwierigkeiten bewogen ihn, ein Bündnis mit Hadramot und dem nachmals schlimmsten Gegner Südarabiens, Abessinien (Habaschat), zu schließen. Die Niederwerfung der Himjar scheint für ihn Anlaß geworden zu sein, sich den Titel ‚König von Saba und Herr von Raidan' beizulegen, der in der Folgezeit von ungefähr 26 Herrschern geführt wurde. Um die gleiche Zeit, vermutlich im Jahre 115 v. Chr. erhielt Südarabien eine feste Aera, welche mit dem Amtsjahre eines gewissen Mabhud, Sohn des Abhad, begann und deshalb nach ihm benannt worden ist.

Saba galt jenseits der Grenzen Arabiens als ein nie besiegtes Land. Diesen Ruf glaubte Kaiser Augustus erschüttern zu können, und angereizt durch die im römischen Reiche weit verbreitete Nachricht von den fabelhaften Reichtümern des ‚glücklichen' Arabiens schickte er im Jahre 24 v. Chr. den Aelius Gallus mit einem Heere von 10000 Mann, darunter 500 Juden, von Aegypten aus zu Schiffe nach der arabischen Küste. Unter schweren Strapazen durchzogen die Römer die arabische Küstenebene, erreichten das sabäische Gebiet und nahmen die Städte Negran, Naschk, Kaminah ein. Vor dem festen Marib aber scheiterte ihre Belagerungskunst und ihr Feldzugsplan. Aelius Gallus konnte den Göttern danken, daß es ihm gelang, nach sechzigtägigem Marsche den unwirtlichen und gefährlichen Boden Arabiens heil zu verlassen.

* * *

Das Fehlschlagen der römischen Expedition nach Arabien wird für die Geschichte Sabas nicht viel mehr als eine Episode ohne große Folgen bedeutet haben; das Urteil, langsam aber stetig an Bedeutung zu verlieren, war ihm längst dadurch gesprochen, daß diejenigen Staaten Nordarabiens, welche ehemals eng mit den Geschicken Südarabiens verbunden gewesen waren, von der Bildfläche verschwanden: so Musur, das vermutlich nach dem Sturze Maans für einige Zeitlang volle Selbständigkeit genossen hatte, weiter Midjan, endlich ein nach assyrischen Nachrichten südlich von Musur anzusetzender Staat Kus oder Kusch,

dessen biblischer Name Kuschan einen Anhaltspunkt gibt, auch ihn der südarabischen Staatengruppe anzuschließen. Gegenseitige Rivalität dieser sich nahe berührenden Kleinstaaten mag der Hauptgrund ihres Unterganges gewesen sein. Die Bedeutung Nordarabiens konzentrierte sich jetzt mehr auf Gemeinwesen, die von den aus dem Nomadentume zur Seßhaftigkeit übergegangenen Aribi, d. h. Beduinen, gebildet wurden. Stämme dieses Namens waren zuerst um das neunte Jahrhundert in den weiten Gebieten zwischen dem Negd, Hauran und Euphrat aufgetaucht. Von ihnen gelangten zunächst die Nabajat und Kedar zu Bedeutung, jene auf der Linie vom Higas zum Ostjordanlande, diese mehr in der Euphratgegend. Ihren Eigennamen nach zu schließen waren diese Aribi nicht sowohl Araber im spätern Sinne des Wortes, als nahe Verwandte der zum Norden abgestoßenen Aramäer. Die Aribivölker der spätassyrischen Zeit trugen schon Keime der Staatenbildung in sich, die sich besonders in ihrer Unterordnung unter Könige und bezeichnenderweise auch Königinnen äußerte. Den Assyrern wurden sie unbequem teils infolge ihrer Razzias gegen das Kulturgebiet des Euphrat, teils durch die Bereitwilligkeit, sich im Dienste der Feinde Assyriens, wie Damaskus und Babel, gebrauchen zu lassen. So wurde es nach Unterwerfung von Palästina eine Hauptaufgabe der Assyrerkönige, den Aribivölkern ihre Macht zu zeigen. Schon Sanherib führte mit einer unbenannten Königin der Aribi und ihrem Mitregenten Chazaïl einen Krieg, der mit Eroberung der Wüstenstadt Adummate, d. i. vermutlich Dumat im nördlichen Gauf, und Zinsbarmachung der Besiegten endete. Assarhadon gab dem Könige Chazaïl auf seine Bitte zwar die entführten Götterbilder zurück, verdoppelte aber den Tribut und zwang ihn, eine seiner Palastfrauen als Königin mitzunehmen. Besonders Assurbanibal rühmt sich großer Erfolge gegen die Aribi. Er plänkelte mit ihnen in Edom, Moab und im Hauran, schlug den Ammuladi, König der Kedar, und führte bei seiner Rückkehr nach Ninive eine Reihe von Aribifürsten im Triumphe auf. In der Folgezeit erwähnt auch Darius I die Aribi als seine Untertanen.

Abb. 14 · Kampf zwischen Assyrern und Aribi

Waren diese ältern nomadisierenden Aribi vielleicht noch illiterate Hirtenvölker, so gelangten Nachkommen von ihnen an zwei Punkten zu Ansässigkeit und höherer Kultur: in Petra und Palmyra (Tadmor). Von Petra aus entwickelte sich das Königreich der Nabatäer, das in der Zeit von 200 v. Chr. bis 100 n. Chr. Hauptvermittler des arabischen Handels war, seine Grenzen bis tief in das Innere Arabiens vorschob und zeitweilig stark genug war, um auch die Verhältnisse Palästinas mitzubestimmen. Das nabatäische Reich verlor seine Selbständigkeit im Jahre 106 n. Chr.

an die Römer, nachdem es schon längere Zeit vorher ein Vasallenverhältnis zu ihnen hatte eingehen müssen. Die Aribinatur äußerte sich bei den Nabatäern einesteils in ihrem aramäischen Idiom, das wohl ein Erbe ihrer mittelarabischen Heimat und nicht eine Konzession an die aramäische Umgangssprache des westlichen Orients war; weiterhin in ihrer Regierungsform, insofern sie auch den Königinnen besondere Vorrechte einräumten. Erst der Sturz des Reiches von Petra bedeutete den endgültigen Ruin des nordarabischen Handels. Für die Produkte Südarabiens war die Zeit der großen Nachfrage in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten sowieso längst vorbei. Was der ferne Orient an Waren den Mittelmeerländern ehedem durch arabische Vermittlung geliefert hatte, wurde jetzt entweder zu Schiffe direkt nach Aegypten befördert oder nahm seinen Weg auf einer von Südbabylonien durch die syrische Wüste nach Damaskus und Antiochien führenden Route, wodurch ein diese Linie beherrschender Platz der Wüste, Tadmor oder Palmyra, außerordentliche Bedeutung erlangte. Seine Bewohner, Nachkommen der Aribi, fanden sich mit griechisch-römischem Wesen gut ab und wußten ihre gegen Rom und Persien trefflich gedeckte Lage so auszunutzen, daß außer ihrem Handel auch ihre politische Bedeutung mächtig wuchs. Erst die unter König Odenat hervortretende Großmannssucht, im Orient die führende Rolle zu spielen, die sie zur Besetzung eines Teiles von Mesopotamien bewog und Odenats Nachfolgerin Zenobia sogar den Römern als Rivalin entgegentreten ließ, wurde ihr Verderben. In schnell aufeinanderfolgenden Schlägen vernichtete im Jahre 271 Kaiser Aurelian Heer und Machtstellung der ehrgeizigen Königin und des palmyrenischen Staatswesens.

Damit war wieder eine Schranke für das Vordringen neuer Wüstenvölker nach Norden gefallen, und jetzt treten zum ersten Male Völker in Erscheinung, welche den Namen Araber im jetzt üblichen Sinne des Wortes verdienen. Ihre Heimat scheint der Higas und die Tihama gewesen zu sein; ihre älteste Bezeugung finden sie in Inschriften, die von Jul. Euting in el-Oela aufgefunden sind. Diese zeigen uns um das zweite Jahrhundert n. Chr. den altmaanischen und nachher nabatäischen Handelsplatz als Mittelpunkt des kleinen Staates der Lihjan und nennen fünf seiner Könige mit Namen. Bald nachher aber tummelten sich auf den Trümmern dieses Staatswesens den Lihjanen verwandte, aber nomadisierende Stämme der Higas, die man mit dem Gesamtnamen Thamud im Hinblick auf Andeutungen der mohammedanischen Tradition benennt. Versprengte Reste von ihnen hausten im dritten oder vierten Jahrhundert in der Safa, dem Ausfallstore Arabiens gegenüber dem fruchtbaren Hauran, wo sie Zeugen ihres Aufenthaltes und Beutemachens in gelegentlichen Kritzeleien auf glatten Felsen zurückließen. Ueber sie hinweg ging bald ein Strom nordarabischer Beduinen, die für den Preis der Anerkennung der byzantinischen Oberhoheit Zutritt zum Hauran erhielten und sich in der Folgezeit dazu gebrauchen ließen, die Grenzkastelle gegen die Einfälle anderer blutsverwandter Horden zu verteidigen. Ein aus dem Jahre 328 n. Chr. stammender Grabstein führt uns einen ihrer Herrscher vor, Imrulkais, ‚König aller Araber, der das Diadem getragen und beherrscht hat die beiden Asad und Nizar und ihre Könige', welcher eine offenbar gewinnbringende Aufgabe darin sah, ‚für Byzanz Reiter zu stellen'. Die Dynastie dieses Imrulkais muß von kurzer Dauer gewesen sein; denn die moslimische Geschichtschreibung hat ihr kein Gedächtnis bewahrt. In der Folgezeit fehlte es jedoch nie an solchen, welche für einen klingenden Titel, wie den eines Phylarchen oder Patrikios sich anheischig machten, im Dienste der Byzantiner deren Südostgrenze zu überwachen. Vom fünften Jahrhundert an versahen die angeblich aus Südarabien ausgewanderten, aber schon in lihjanischen Inschriften als Nordaraber bezeugten Ghassaniden dieses Amt, und übten nach Annahme des Christentums Hoheitsrechte über den Hauran aus, weshalb sie bei den arabischen Wüstenstämmen als Könige galten. Eine ähnliche Stellung hatte in der von Byzanz abhängigen Oase Gauf (Phönikon) eine den Ghassaniden verwandte Familie inne. Wie Byzanz, so empfand auch Persien das Bedürfnis nach Vasallen, die die schwer zu verteidigende Euphratgrenze vor dem Andringen der Wüstenstämme schützen sollten,

und duldete deshalb, daß das ihnen ergebene arabische Geschlecht der Lachmiden sich gegen Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr. in der Grenzstadt Hira festsetzte und sich dort die aus verschiedenen Teilen Arabiens zusammengelaufene Bevölkerung der weiteren Umgebung der Stadt untertänig machte. Trotz der Nähe der persischen Kulturzone und einer selbst in Hira stark vertretenen Christengemeinde blieben die Lachmiden ein arabisch denkendes Geschlecht und ihre Geschichte ist mit Zügen arabischer Wildheit reich ausgestattet. Wenn auch diese im Dienste fremder Mächte stehenden Herrscherschlechter in der Politik den nationalen Standpunkt vermissen ließen, so leisteten sie doch der Sache einer Vereinigung aller nordarabischen Stämme vielfachen Vorschub. Ihre Höfe zogen alles an sich, was sich in Nordarabien durch Geist und Tüchtigkeit auszeichnete; vor allem waren sie die Pflegestätten der klassisch-arabischen Sprache, welche, ursprünglich im Hinterlande von Mekka heimisch, sich durch Beimischungen aus anderen Dialekten bereichert hatte und zum Verkehrsmittel aller Nordaraber geworden war. Ihre höchste Ausbildung erhielt sie durch die Hand der Dichter oder wie man für die vormohammedanische Zeit wohl sagen kann, der Dichterzunft. Trotz der ihnen vielfach mit Recht vorgeworfenen Karakterlosigkeit, die sie aus dem Liede eine Ware, aus Loben und Tadeln ein Gewerbe machen ließ, übten sie doch auch die Rolle von Volkserziehern aus. Denn sie schufen den Kanon ritterlich edler Eigenschaften und nährten, indem sie in klassisch schönen Formen den Beduinen von den Genüssen der Stadt und dem Glanze der Fürstenhöfe, den Städtern von den intimen Reizen der Wüsteneinsamkeit erzählten, das Verlangen nach gegenseitiger Annäherung unter Stämmen, die sich früher kaum dem Namen nach kannten.

Während sich so Nordarabien trotz vieler Umwälzungen zu einer wenigstens inneren Einheit auszugestalten begann, verlor Südarabien in der nachchristlichen Zeit immer mehr an Bedeutung und Zusammenhang. Aus Mangel an Verbindungen mit dem Norden wurde es zur eifrigeren Pflege der Beziehungen mit Abessinien gedrängt, das noch ein offenes Absatzgebiet für den Handel darstellte; aber da die Unternehmungslust und politische Tüchtigkeit mehr auf Seite der Abessinier war, so zogen diese den größeren Vorteil aus der südarabischen Annäherung. Schon vor dem Jahre 100 v. Chr. scheinen sie einen Teil der südarabischen Küste, das Gebiet der jetzigen Mahravölker mit Militärkolonien (Masar) besetzt zu haben, die häufig Gelegenheit fanden, in die inneren Streitigkeiten Südarabiens miteinzugreifen und dabei die Interessen ihres Mutterlandes zu fördern. Der Uebergang von friedlicher Einwanderung zu kriegerischer Besitznahme vollzog sich in nachchristlicher Zeit, als die abessinische Stadt Axum Mittelpunkt eines kraftvollen Staates geworden war. Ein dem Namen nach nicht bekannter Fürst dieses Reiches rühmt sich in einer gegen Ende des dritten Jahrhunderts abgefaßten Inschrift, ein großes Stück der arabischen Tihama in Besitz genommen und den Handelsverkehr zwischen Nord- und Südarabien in sichere Bahnen gelenkt zu haben. Zwar hatte um die gleiche Zeit auch das sabäische Reich den Erfolg der Einverleibung verschiedener Länder der Südküste Arabiens zu verzeichnen, weshalb seine Könige von nun an den Titel ‚König von Saba, Herr von Raidan, Hadramot und Jemanat' trugen. Doch blieben die Sabäer dieses Besitzes nicht lange froh; kaum 50 Jahre später gingen nicht nur die neueroberten Länder, sondern ganz Südarabien in äthiopischen Besitz über, so daß sich König Aizan von Axum ‚König von Himjar, Herr von Raidan, Habaschat und Saba', titulierte. Auch einer seiner Nachfolger Ezana Ela Amida verfügte wohl noch über diese Länder, ob er auch bei einer Aufzählung seines Besitzes die Habaschat nicht ausdrücklich erwähnt. Bei der Restauration der sabäischen Herrschaft, die im Jahre 378 dem Könige Juhamin gelang, blieb von Arabien nur ein Teil der Tihama in äthiopischen Händen. Die durch Schlag und Gegenschlag genährte Feindschaft zwischen Abessinien und Südarabien erhielt eine schärfere Form durch das Eindringen religiöser Gegensätze. Nach Axum waren in der Mitte des vierten Jahrhunderts von Byzanz her christliche Missionäre gekommen, deren Arbeit so fruchtreich war, daß in verhältnismäßig kurzer Zeit Abessinien, oder wie es sich jetzt zu nennen be-

Abb. 15 · Kap Hisn-el-Ghorab

gann, Aethiopien, einen christlichen Anstrich bekam, und von ihm aus das Christentum nach verschiedenen Gegenden Arabiens wie Negran und Aden weitergetragen wurde. Von nun an lenkte auch die Politik der Axumiten ganz in oströmisches Fahrwasser ein, da Byzanz die gemeinsame Vormacht der orientalischen Christenzeit bildete.

Um die gleiche Zeit wurde in Südarabien das Judentum zu einem Machtfaktor. Schon geraume Zeit vor Christi Geburt hatte die jüdische Propaganda Arabien erreicht; waren doch nach der Apostelgeschichte am Pfingsttage unter den in Jerusalem versammelten Pilgern auch Araber, vermutlich nabatäischer Herkunft, vertreten. Das weitere Vordringen des Judentums auf den Handelswegen der Nabatäer in das innere Arabien kann man sowohl aus dem Vorkommen jüdischer Namen in Inschriften der Gegend von el-Higr und der Tihama entnehmen, als auch besonders aus der für Mohammeds Zeit bezeugten alten Ansässigkeit von Judengemeinden in und um Jathrib (Medina). Als das Judentum auf seinem Vordringen endlich Südarabien erreicht hatte, fand es hier den Boden für seine Aufnahme trefflich vorbereitet. Nicht nur waren die zahlreichen Berührungen zwischen mosaischem und südarabischem Zeremonialgesetz ihm ein guter Empfehlungsbrief; auch sein Monotheismus fand Verwandtes vor in der weit verbreiteten Sitte persönlicher Hingabe an einen Einzelgott, der dadurch zum berufenen Helfer seiner Schützlinge wurde (s. S. 32). Endlich kam es dem Judentume gut zustatten, daß es ohne jede politische Färbung gepredigt wurde, und somit seine Annahme der Erhaltung südarabischer Eigenart nicht im Wege zu sein schien. War somit das fünfte Jahrhundert ein Wendepunkt in der Geschichte der geistigen Entwicklung Südarabiens, so entbehrte anscheinend seine äußere Geschichte großer Ereignisse, ausgenommen den im Jahre 450 erfolgten Bruch der Talsperre von Marib. Auf Geheiß des Königs Schorahbil Jaafur, der sich ‚König von Saba, Herrn von Raidan, Hadramot, Jemanat und seiner Araber im Gebirge und Tieflande' nennt, stellten 20000 Arbeiter in verhältnismäßig kurzer Zeit den gewaltigen Bau wieder her. Spätarabische Nachrichten bringen mit der nie ganz vergessenen Kunde vom Ereignisse des Dammbruches die Uebersiedelung zahlreicher südarabischer Stämme, wie der Ghassan, Azd, Aus und Chazrag, nach nördlichen Teilen Arabiens in Verbindung; die Tatsache eines Austausches zwischen Nord- und Südarabien kann man vielleicht auch aus der Erwähnung der ‚Araber' unter den Untertanen des Königs Schorahbil schließen.

Kamen Axum und Saba während des fünften Jahrhunderts friedlich miteinander aus, so wuchs aus den von ihnen verkörperten großen Gegensätzen im sechsten Jahrhundert wieder der offene Streit hervor. Gegen das Jahr 520 hatte die jüdische Partei in Saba einen der Ihrigen, Zora oder Jusuf-dhu-Nuwas auf den Thron gebracht, der darnach trachtete, seine Herrschaft durch Kriegserfolge volkstümlich zu machen. Als Ziel wählte er sich die letzte arabische Besitzung der Aethiopier, Negran mit Umgebung und zwar zu einer Zeit, als gerade ihr Statthalter gestorben war. Die Stadt fiel in seine Hände, und 340 der angesehensten Bewohner, die sich weigerten,

das Judentum anzunehmen, wurden niedergemacht. Da der jüdische König von dieser Begebenheit in einem eigenen Schreiben an den Fürsten Mundhir von Hira, den Vasallen Persiens, berichtete, so scheint es, als ob er den Folgen seiner Tat durch Anknüpfung von Beziehungen zu Persien habe begegnen wollen. Aber Aethiopiens König, Ela Atsbeha hatte einen schnelleren Verbündeten an Ostrom, das ihm Schiffe zur Verfügung stellte, um schon im Jahre 525 mit einem Heere in Hadramot, unweit dem jetzigen Kap Hisn-el-Ghorab zu landen. Unterstützt von einer starken äthiopisch gesinnten und vielleicht antijüdischen Partei gewann er über König Jusuf den Sieg, ließ ihn hinrichten und wandelte Südarabien in eine äthiopische Statthalterschaft mit dem Sitze Sana um. Von nun an blieb Südarabien gegen 50 Jahre unter der Herrschaft Aethiopiens, die von der späteren Ueberlieferung als das härteste Joch hingestellt wurde, das je auf dem Süden gelastet hätte. Der Ruf der Tyrannei heftet sie besonders an die Regierung des Vizekönigs Abraha, dessen Bild aber in seiner seit kurzem durch E. Glaser bekannt gewordenen großen Inschrift am Damme von Marib diesen Schatten nicht trägt. In ihr berichtet er zunächst von einer im Jahre 542 ausgebrochenen Empörung des Statthalters Jezid, in welche noch eine lange Reihe sabäischer Grafen verwickelt war. Die Hauptrådelsführer hätten sich aber bald nach seinem Einrücken in ihre Gebiete zur Unterwerfung verstanden, alle anderen Rebellen aber auf die Schreckensnachricht hin, daß der Damm von Marib ein zweites Mal geborsten sei. Ihn wiederherzustellen habe er alle verfügbaren Kräfte verwendet, darunter auch einen Teil seines Heeres, und selbst nach feierlicher Einweihung einer Kirche in Marib dem Beginne der Dammreparatur beigewohnt. Bei seiner Rückkehr nach Marib sei vor ihm die Huldigung der rebellischen Großen wiederholt worden, im Beisein von Botschaftern der Mächte Aethiopien, Ostrom und Persien und Abgesandten der Fürsten Mundhir von Hira, Harith von Ghassan und Gabalat vom nördlichen Gauf. Die Bauarbeiten seien in 58 Tagen beendet gewesen und für Beköstigung der Arbeiter unter anderem 3000 Stück Großvieh, 207,000 Stück Kleinvieh und 300 Kamellasten Traubenwein verwendet worden. Das Zusammentreffen der vielen auswärtigen Gesandten am Hofe Abrahas

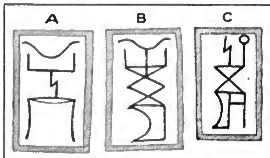


Abb. 16 · Monogramme des Abraha (A) und seines Souveräns Ramhis Zebaiman (B, C)

kann als ein Vorspiel zu der nach dieser Zeit erfolgten Unternehmung der Aethiopier gegen Nordarabien, also gegen die persische Interessenzone genommen werden, von welchem Zuge noch zu Mohammeds Zeit die Sage lebte, als sei damit die Vernichtung der Stadt Mekka und der Kaaba bezweckt gewesen. Welchen Erfolg Abraha dabei erzielte, wissen wir nicht. Nach seinem Tode verschärfte sich der Haß der einheimischen Bevölkerung gegen die ‚schwarzen äthiopischen Hunde' immer mehr. Ein Abkömmling des entthronten sabäischen Königshauses reizte kurz nach 570 die Perser an, in Hadramot einzufallen; ihre Streitmacht verzehnfachte sich durch Zuzug aus allen Gegenden Südarabiens; der äthiopische Vizekönig Masruk verlor Schlacht und Leben, und in dem Blutbade, das unter den äthiopischen Kolonisten des Landes angerichtet wurde, ging für immer der äthiopische Anspruch auf den Besitz Südarabiens unter. Hatten die Anstifter dieser Expedition gehofft, mit Hülfe der Perser wieder eine einheimische Herrschaft aufzurichten, so täuschte der Ausgang ihre Erwartung; Südarabien erhielt einen persischen Statthalter und wurde nach persischem System besteuert. Da im übrigen das neue Regiment weitherzig genug war, um die Gaufürsten im Genusse großer Freiheiten zu belassen, so gewöhnte sich das Land an die Fremdherrschaft, und der Beginn des siebenten Jahrhunderts sah in Südarabien den nationalen Gedanken in seinem äußersten Niedergange.



Abb. 17 · Kopfstück der Hadakaninschrift, wahrscheinlich die dem Gott Talab verschriebenen Abgaben von Früchten und Herden illustrierend

Zur Kultur des alten Arabiens

Das Gesamtbild der altarabischen Geschichte trägt manches Unfertige an sich. Der leeren und dunklen Stellen, der unterbrochenen Linien sind so viele, daß den Beschauer oft das Gefühl der Enttäuschung überkommt: er sehnt sich nach mehr Licht und kräftigeren Farben. Vielleicht ist es der Zukunft vorbehalten, Harmonie in diese Unfertigkeit zu bringen; aber auch jetzt schon läßt sich ein günstigerer Eindruck erzielen, wenn möglichst viele der kleinen Züge des öffentlichen und privaten Lebens, wie sie uns besonders die Inschriften überliefern, zu einem kulturhistorischen Ganzen vereinigt den geschichtlichen Tatsachen als Ergänzung zur Seite gestellt werden.

Die Araber der geschichtlichen Zeit stehen durchaus unter dem Zeichen beginnender Kultur. Nirgends treten sie als Naturmenschen auf, die sich noch nicht über die sie umgebende Natur zu erheben wissen, Fremdem noch kein Recht zuerteilen, ihre Genüge an der Befriedigung animalischer Bedürfnisse finden. Schon die ältesten unter ihnen, die Eroberer von Alt-Babylon und Elam, zeigten gegenüber der Masse neuer Eindrücke, auf die sie in diesen Ländern stießen, nicht das naive Staunen des Kindes oder den Zerstörungstrieb des Wilden, sondern bewiesen sich als Kulturmenschen, indem sie ihre Kraft darauf richteten, sich Neues anzueignen unter Wahrung der mitgebrachten geistigen Güter, vorab der Sprache und der Rechtsanschauungen. Dieses Schauspiel wiederholte sich bei jeder folgenden Auswanderung: stets zeigte der Araber großen Bildungstrieb, ja Bildungshunger. Reiche Schätze von festgeprägten Kulturbegriffen muß somit Arabien schon bei Beginn seiner Geschichte besessen haben, und daß es teilweise selbstgeschaffene waren, nicht nur ursemitisches Erbe, kann schon der früher betonte Unterschied zwischen der Zählweise der Ursemiten und der Araber dartun. Neben der relativen Höhe der Gesamtkultur Arabiens fällt besonders ihre gleichmäßige Grundlage ins Auge. Ob auch durch die arabische Welt die Scheidung von Städtern und Nomaden geht — Begriffe, denen man keineswegs durch die Definierung als erhaltende und zerstörende Elemente ganz gerecht wird —, so zeigen doch beide Teile in ihrer Kultur dieselben Grundlinien: der Städter in größerer Verfeinerung, der Beduine in primitiver Einfachheit. Dabei kann durchgehends die Beduinenkultur als die ältere bezeichnet werden und als Maßstab zur Abschätzung des in den Städten Erreichten gelten. Das ergibt sich besonders aus einer Betrachtung der sozialen und religiösen Begriffe Arabiens.

Als soziales Grundelement tritt bei allen arabischen Nomaden der Stammesverband deutlich zutage, eine Einheit, die ihren letzten Grund in der Abstammung aller von derselben Familie hat. Da sich deshalb Interesse und Verkehr des Stammes vorwiegend auf die eigenen Stammesgenossen beschränkt, so erkennt man auch nur gegenüber diesen rechtliche Verpflichtungen an, solche aber in dem Maße, daß bei der Blutrache oft alle für einen einzustehen haben. Stammesobere gibt es nur in dem Sinne, daß die Repräsentation nach außen, die Rechtsprechung, bei heidnischen Nomaden auch eine gewisse religiöse Leitung den Erfahrensten und Einflußreichsten, d. h. vor allem den Aeltesten zugestanden wird. Das wertvollste Recht der Stammesmitglieder, das Anrecht auf den Schutz der Allgemeinheit, kann auch Fremden, die mit dem Stamme in freundschaftliche Berührung kommen, durch Uebereinkunft mitgeteilt

werden. Wer unter Verlust seiner ursprünglichen Stammeszugehörigkeit Klient eines anderen Stammes geworden ist, teilt mehr dessen Pflichten als Rechte. Als äußerer Anhang zum Stamme sind die Sklaven zu betrachten, die aber bei echten Beduinen selten in größerer Zahl vorhanden sind. Da sie zum Besitze der einzelnen Familien gerechnet werden, kann für sie von Rechten wenig die Rede sein; dennoch wird Beleidigung oder Verletzung der Sklaven vom Herrn oft schon in seinem eigenen Interesse geahndet.

Diese gesellschaftlichen Begriffe, welche von jeher für Arabiens Nomaden gegolten haben, schimmern auch deutlich noch in der Verfassung durch, welche die uns am besten erkennbaren altarabischen Staaten Maan und Saba aufweisen. Ihre Entstehung bedeutete den Zusammenschluß einer Anzahl von Stämmen, deren jeder zumeist schon in einer Stadt seinen Mittelpunkt hatte, um einen besonders mächtig gewordenen Stamm. Trotz der Ausdehnung dieser Staaten und ihrer Teile, die vielfach schon deren Spaltung in sogenannte Fünftel nötig gemacht hatte, lebte doch in jedem Staatsangehörigen der Begriff, ‚Sohn' eines Stammes zu sein. Die Rechtsgleichheit aller Stammesgenossen war geblieben, trotzdem gegenüber den Vermögenden die Besitzlosen (muschan) einen eigenen Stand ausmachten. Zahlreich waren die fremden Elemente, welche vorübergehend oder dauernd die Rechte von Klienten (adam) genossen. Sie hatten entweder einen ganzen Stamm oder ein einzelnes Mitglied desselben als Herrn (mar) über sich, von dessen Gunst es abhing, wie weit sie zu materiellen Leistungen oder zur Heeresfolge herangezogen wurden und wie lange sie in ihrer Klientenstellung verbleiben konnten. Auch die Zahl der Sklaven wird bedeutend gewesen sein; dabei bedeutete es einen großen Unterschied, ob der Sklave im Hause geboren (abd) oder gekauft (kani) war.

An der Spitze jedes Einzelstammes standen gewöhnlich mehrere Grafen (kail), deren Befugnisse auf dem Gebiete der Verwaltung wie des Gottesdienstes lagen. Doch tritt im sabäischen Reiche die religiöse Kompetenz der Grafen sehr hinter der politischen zurück, und die Inschriften erwähnen öfters neben dem Kail eines Stammes eigene Orakel- und Opferpriester. Einen höheren Rang als der Graf nahm der König (malik) ein, besonders insofern er das Recht beanspruchte, seine Würde in seiner Familie weiter zu vererben; auch gingen jedenfalls die Befugnisse des Königs auf dem Gebiete der Rechtsprechung und Gesetzgebung über die der Grafen hinaus. In der Königswürde lebte noch lange die Verbindung von weltlicher und geistlicher Macht nach. Die älteste uns bekannte Fürstenschicht von Saba trägt in ihrem Namen Mukarrib (Segner) den Beweis für ihren Zusammenhang mit dem Priesterstande; dagegen haben schon die Könige von Maan zur Besorgung der Kultgeschäfte das Kollegium der Musawwid neben sich und wurden von diesem auch in ihren Verwaltungsgeschäften unterstützt und beeinflußt. Eine Eigenart des südarabischen Königtums war es, daß die Herrscher gewöhnlich in der Zweizahl auftraten; da es häufig Vater und Sohn waren, so bildete dieser Umstand nur ein geringes Hindernis für eine geregelte Erbfolge. Der Besitz der Königswürde berechtigte in Maan den Herrscher zur Erhebung von Abgaben bei den Einzelstämmen; das Einziehen derselben besorgten königliche Statthalter (kabir), von denen jeder größere Bezirk einen oder zwei hatte. Die Bestätigung der Kabire, die auf beschränkte Zeit ihr Amt bekleideten, erfolgte sowohl seitens der Könige wie auch des Oberpriesters von Maan; so versteht man, daß ihnen neben der Sorge für die königlichen Steuern auch die Eintreibung der Tempelabgaben oblag. Wird man sie deshalb vielleicht als eine Art Priester bezeichnen, so ist der Karakter anderer königlicher Beamten wie der Freunde (muwaddat) und Genossen (scharik) des Königs ein rein weltlicher. Im spätsabäischen Reiche steigerte sich der Begriff König zu dem eines Herrn seiner Untertanen. Die Zahl der Verwaltungsbeamten (kain), die vielfach noch weltliche und geistliche Funktionen zugleich versahen, nahm dabei stark zu. Die dem Könige am nächsten stehenden Beamten trugen den Titel Kabir der Kaine oder Kain der Kaine. Die Könige erscheinen jetzt im Besitze einer großen Hausmacht und gestützt auf Vasallen, die königliches Eigentum zu Lehen tragen. Auch verfügten die Könige über das Münzrecht und

ließen Gold-, Silber- und Kupfermünzen prägen, die auf der Vorderseite ihr Bildnis, auf der Kehrseite ihr Monogramm in Begleitung von Emblemen wie Eule und Stierkopf zeigten. Die nachchristliche Periode des Sabäerreiches bedeutete eine weitere Erhöhung der Ansprüche des Königs. Dieser fing an, den Untertanen gegenüber von sich in der Mehrzahl zu reden; nicht gewillt, von seiner Gewalt etwas an Beamte abzutreten, ernannte er zur Verwaltung der Einzelgaue Chalifen, d. h. königliche



Abb. 18 · a) Sabäische Münzen b) Nabatäische Münzen

Stellvertreter. Damit wird die Einteilung des ganzen Landes in Chalifenbezirke (michlaf) zusammenhängen, die bis in spätmoslimische Zeit erhalten blieb. Diese dem Absolutismus zustrebende Entwicklung der Königsmacht wird jedoch kaum so weit gegangen sein, daß der König sich an keine Landesgesetze gebunden hätte. Ueberliefert uns auch keine Inschrift den Wortlaut eines Gesetzesparagraphen, so mahnt uns doch nach Auffindung der Gesetze Hamurabis die Aehnlichkeit im Wesen aller altorientalischen Monarchien, für Maan und Saba geschriebene Gesetze anzunehmen.

Diese staatsrechtlichen Zustände werden in der Hauptsache für alle südarabischen Reiche sowie für diejenigen der Westküste, die im Schatten südarabischer Kultur groß geworden waren, maßgebend gewesen sein. Von den Staatseinrichtungen der nordarabischen Zone ist nur wenig bekannt. Die Oase Taima unterstand im sechsten Jahrhundert v. Chr. einem Könige, der über reichen Domänenbesitz verfügte. Den Aribivölkern war die Erscheinung regierender Königinnen eigentümlich, die sich nicht sowohl aus ursemitischer Mutterherrschaft (Matriarchat) entwickelt hat, als aus der bei arabischen Nomaden noch jetzt üblichen Gewohnheit, sich im Treffen um ein auf einem Kamele sitzendes Weib (muzajjin), das als Panier gilt, zu scharen. Im Nabatäerreiche war der Abstand zwischen den verschiedenen Stammeselementen zu solcher Kluft erweitert, daß die Könige Schulter an Schulter mit den Göttern standen, und den Göttern keine Buße gezahlt wurde, die in gleicher Höhe nicht auch den Königen zufloß. Das Königtum der Lihjan war wohl ein Abklatsch des nabatäischen, wie

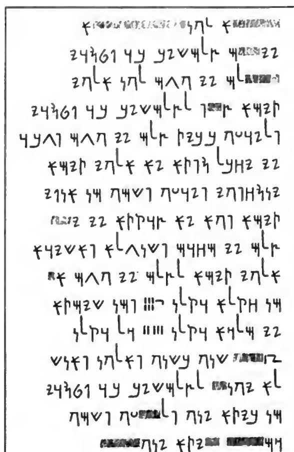


Abb. 19 · Tempelinschrift von Taima · Uebersetzung siehe im Anhange

sich aus ihrer Sitte ergibt, nach Regierungsjahren der Könige zu rechnen, die auch für das nabatäische Reich nachweisbar ist. Daß die lihjanischen Einzelstämme ein gewisses Maß von Selbständigkeit bewahrten, geht aus der inschriftlichen Erwähnung von Stammesältesten hervor. Palmyra besaß in seinen besten Zeiten eine Verfassung, nach welcher Volk und Rat die gemeinsamen Vertreter der Staatsgewalt waren. Der verhängnisvolle Rückfall in die Aribisitte, sich durch König und Königin repräsentieren zu lassen, lehrt jedoch, wie wenig eine rein republikanische Staatsform den Stadtarabern auf die Dauer zusagte. An den kleinen Reichen, die in den letzten vormohammedanischen Jahrhunderten an der Nordgrenze Arabiens entstanden, ist wegen ihrer starken Abhängigkeit von auswärtigen Mächten wenig für die Entwicklung des altarabischen Staatsgedankens zu lernen.

* * *

Man ist gewohnt, sich den Semiten als besonders religiös vorzustellen. Für das einzelne Individuum trifft diese Anschauung kaum zu. Denn Semiten, die in loser staatlicher Vereinigung leben, wie z. B. die Beduinen der Zeit Mohammeds und unserer Tage, offenbaren nicht selten eine starke Gleichgültigkeit gegenüber den Göttern. Erst wo sie anfangen, geschlossene Gemeinwesen zu gründen, da lassen die staatlichen Bedürfnisse auch die religiösen wachsen. Die Götter gelten als staatserhaltende Kräfte, und der Staat sieht deshalb eine seiner Hauptpflichten darin, den Kult der Götter zu besorgen. Um die Einzelheiten der Entwicklung zu verstehen, die die Religion bei den Arabern erfuhr, empfiehlt es sich, zunächst die Formen zu betrachten, zu denen die Religion in den südarabischen Staaten gekommen ist. Denn die Quellen für die Urbegriffe fließen noch zu wenig reichlich und vielfach trübe, während uns eine Fülle von Einzelzügen aus dem religiösen Leben Südarabiens durch die Inschriften übermittelt wird.

Die Religion Südarabiens trug in hohem Maße die Formen eines staatlichen Kultus an sich. Man verehrte die Götter vor allem, weil man in ihnen die Schutzherren und wahren Könige des Landes erblickte. In Maan konzentrierte sich der Kultus meist auf die Götterdreiheit Athtar, Wadd und Nikrah; doch holte man auch weiter aus und erhielt dann die Götterreihe: ‚Athtar-dhu-Kabad, Athtar-dhu-Jahrik, Dhat-Naschk und alle Gottheiten von Maan und Jathil'. Daneben pflegte man auch den Kult anderer Gottheiten wie Athtar-Scharkan, Athtar-Hagar, Inbaal, Madhuw. Auch der Staat Saba hatte seine besondere Götterdreiheit: Athtar, Haubas, Almakhu; man ergänzte sie auch wohl durch die Stadtgottheiten Dhat-Himaj und Dhat-Baadan. Gewisse Zeiten und Personen förderten daneben die Verehrung des Dhu-Samawaj, Wadd, Ramman, Sin, Thaur-Baal, Nasr, Hagar und Umm Athtar (‚Mutter des Athtar'). Das Königreich Harim vereinigte in seinen Tempeln in bunter Mischung maanische und sabäische Göttergestalten; recht eigentümlich ist ihm die Verehrung des Got-

tes Il. Hadramot kannte als offizielle Gottheiten besonders den Athtar, Sin, Chaul und die Göttin Schams. Der Staat Kataban war vor allem dem Dienste des Amm ergeben; mit diesem genossen aber göttliche Ehren auch Athtar, Inbaj, Warch, Haukam, Il-Facher, Niswar und andere. Eine Anzahl dieser Götter verrät in ihren Namen astralen Ursprung. So ist Athtar wohl ursprünglich die Bezeichnung für Himmelsgewölbe; Schams und Almakhu bedeuten Sonne und Venusstern, Haubas sowie Warch den Mond. Daneben findet die elementare Erscheinung des Gewitters im Namen Ramman ihren Ausdruck, desgleichen in Wadd, einem mit dem syrischen Hadad und dem kanaanitischen Addu übereinstimmenden Worte, das keineswegs, wie es meist geschieht, mit ‚Liebe' zu übersetzen ist. Hat die Liebe keinen Vertreter in der altarabischen Götterschaar, so mag auch der Gott des ‚Hasses' oder ‚Krieges', wofür man bisher Nikrah als Gegenstück zum Gotte der Liebe nimmt, dort keine Berechtigung haben, und wir fügen deshalb ihn wie Amm, Il, Inbaj, Inbaal, zu den für uns inhaltlich dunklen Götternamen. Indem man neuerdings die altarabischen Götter für das ansah, was ihre Namen besagen, weiter ihr Auftreten in Gruppen genealogisch als Hindeutung auf Götterfamilien deutete und endlich der Möglichkeit der Symbolik und mythologischer Systematisierung einen weiten Spielraum gewährte, ist man dazu gekommen, das tiefste Wesen der altarabischen Religion im Mondkulte zu sehen. Die Fäden dieser Beweisführung sind jedoch an so viele unsichere Begriffe angeheftet, daß wir uns dieses Ergebnis nicht aneignen können. Um den arabischen Götterdienst zu verstehen, sollte man zwischen Urbedeutung der Götternamen und dem, was sich als Wesen der Götter weiter ausgebildet hat, scharf scheiden. Man war in Südarabien durch Betonung der gemeinschaftlichen und Abschwächung der trennenden Züge im Begriffe der Götter früh dahin gelangt, alle göttlichen Wesen einander außerordentlich ähnlich zu machen. Jede männliche Gottheit war zu einem ‚il' geworden, d. h. hatte das Wesen des in seiner Eigenpersönlichkeit meistverblaßten Gottes Il angenommen; jede weibliche Gottheit galt als ‚ilat', d. h. als il im weiblichen Gewande. Die Potenzierung des Wesens eines il ergab allah, in der Mehrzahl alailat, was zum gebräuchlichsten Ausdruck für ‚Gott' wurde. Wie weit der Abstand zwischen dem ursprünglichen Gott Il und dem abgeleiteten il oder allah ist, kann daraus entnommen werden, daß auch die Göttin Schams, die personifizierte Sonne,



Abb. 20 · Weihgeschenk für die Göttin Dhat-Baadan · Beischrift: Pferd der Dh.-B., Geschenk des Lohaiatht

ihre astrale Beziehung soweit verlor, daß jede weibliche Gottheit eine schams genannt werden konnte. Auch mit ihrer starken Vermenschlichung hing das Verblassen der Grundideen der südarabischen Götter zusammen. Diese wurde dadurch eingeleitet, daß man für ihr Wesen symbolische Darstellungen erfand, diese weiter zu Menschenbildern umgestaltete und mit menschlichen Gedanken und Gefühlen ausstattete. So waren alle südarabischen Götter nur Götzen d. h. Gottheiten, deren Wesen an etwas Materielles geknüpft war; ein beschränkter Raum, sei es das Gebiet eines Stammes, der Boden eines heiligen Bezirkes, das Innere eines Tempels war ihr Wohnsitz und der Ort ihres Wirkens. Das drückte man in sabäischer Zeit dadurch aus, daß man vielfach die Götter hinter ihre Eigenschaft, Bewohner irgend eines Tem-

pels zu sein, zurücktreten ließ und sprach dann u. a. von Athtar-Scharkan und Dhat-Himaj als Herren von Raidan, von Almakhu und Thaur-Baal als Herren von Aww, von Athtar-Hagar als Herrn von Marib, von Ramman als Herrn von Alman. Noch später als diese örtliche Begrenzung der Götter ist ihre Umschreibung durch irgend eine hervorstechende Eigenschaft: ein Verfahren, das in maanischen Inschriften nicht nachweisbar ist. So hat das Sabäische Götternamen ausgebildet wie Sami (Hörer), Baschir (Orakelverkünder), Halim (Milde), Rachim Sagguh (Erbarmend und Milde), Saïd (Beglücker). Die Eigenschaftswörter nahmen so sehr den Rang von Eigennamen an, daß Verbindungen wie Athtar-Basan (Athtar, der Starke), Athtar-Barr (Athtar, der Gute) zu Seltenheiten wurden.

Wir können somit die südarabischen Götter wohl bis in ihre Heiligtümer verfolgen; dagegen fehlt uns bis jetzt jede Kenntnis von dem ihnen beigelegten Aeußeren. Ein Name wie Athtar-Hagar (d. i. Athtar, der Stein), auch Hagar allein läßt darauf schließen, daß dieser Götze einmal unter dem Symbol oder Substrate eines Steines verehrt wurde. Talab, ein Baumname, deutet auf Baumkult, Thaur-Baal (d. i. Baal, das Rind) auf ein tiergestaltiges Kultbild des Baal. Aber über die Formen der meistverehrten Götter der Südaraber sagen deren Namen nichts aus; doch kann vermutet werden, daß sie in menschenähnlicher Gestalt dargestellt wurden. Denn nach moslimischen Nachrichten fanden die Missionäre des Islams im Süden von Mekka, d. h. in südarabischer Kulturzone, eine Reihe von menschenähnlichen Götzenbildern vor; auch der Götze der mekkanischen Kaaba, Hobal, soll das Aussehen eines Mannes gehabt haben. Der Inschriftenstein von Taima zeigt uns das Bild eines Gottes in Menschengestalt; endlich werden wohl auch die von Sanherib geraubten und von Asarhaddon zurückgegebenen Götter der Aribi als menschenähnliche Bilder zu nehmen sein. Wenn aber auf den zahlreichen Werken bildender Kunst, die bisher in Südarabien zutage getreten sind, nicht die geringste Andeutung einer Götterdarstellung zu finden ist, so wird das nicht auf Zufall beruhen. Es führt vielmehr zur Annahme, daß die darstellende Kunst in Südarabien nicht befugt gewesen sei, die Kultbilder der Tempel nachzubilden, und es scheint als Profanierung gegolten zu haben, Göttergestalten den Augen des neugierigen Volkes vorzuführen. Der Gott gehörte mit seinem Wirken und seiner Erscheinung einzig dem Tempel an, wie in spätsabäischer Zeit, nach Strabo, der König einzig dem Palaste. Zu dieser Scheu, das Sinnfällige der Göttererscheinung ans Licht zu bringen, bietet Südarabien noch einen entsprechenden Zug.



Abb. 21 · Spätbabylonische Götterdarstellung mit nordarabischer Beischrift: Dabrat Sohn des Ara

Obwohl die Personennamen fast ohne Ausnahme theophor sind, d. h. irgend eine Beziehung oder einen Hinweis auf Göttliches enthalten, so kennen wir doch nur wenig Fälle, daß dabei ein Gott mit seinem eigentlichen Namen genannt wird, wie Athtar in Abimathtar (Ein Vater ist Athtar), Ammiathtar (Mein Oheim ist Athtar), Abdathtar (Diener des Athtar), Beathtar (Beim Athtar!), Wadd in Ilwadd (Ein Gott ist Wadd), Waddab (Ein Vater ist Wadd), Benwadd (Sohn des Wadd), Haufawadd (Wadd gibt Gedeihen), Nasr in Rabnasr (Nasr ist Herr), Talab in Saadtalab (Talab beglückt). Auch wenn der bei der Namengebung schwer zu umgehende Name Athtar so oft zu Atht verstümmelt erscheint, z. B. in Haufaatht (Athtar gibt Gedeihen), Karibatht (Athtar segnet), Hamuatht (Ein Schwager ist Athtar), so wird das seinen Grund in der Scheu haben, den vollen Namen auszusprechen. Die meisten der großen Götter, wie Nikrah, Almakhu, Haubas, Sin, Ramman, Amm finden sich überhaupt nicht als Bestandteile von Personennamen oder mögen sich vielleicht unter der abgeblaßten Phrase Sum(h), d. h. Name, bergen, z. B. in Sumjadaa (Der Name

weiß), Sumjafaa (Der Name ist erhaben), Sumali (Der Name ist hoch). Da schon die älteste uns bekannte Schicht arabischer Namen, die der Hamurabidynastie, zwei Beispiele für diesen Brauch stellt: Sumuabi (Der Name ist mein Vater) und Sumulailu (Der Name ist fürwahr ein Gott), so muß er für uralt genommen werden. Man wird somit den Südarabern die Absicht unterlegen müssen, Formen und Namen ihrer Götter dem gemeinen Gebrauche möglichst zu entziehen. Die Götter führten eine reine Tempelexistenz, waren nur ihren nächsten Dienern, den Priestern, sichtbar und zugänglich, für Fernerstehende aber einzig durch priesterliche Vermittlung zu erreichen. Demnach wird man das, was in Südarabien als Religion galt, vornehmlich als Gefühl der Abhängigkeit von Tempel und Priesterschaft definieren müssen, ein Zustand, der den Tempeln eine Unsumme von Einfluß auf das öffentliche und private Leben sowie reiche Stiftungen verschaffte, und die unglaublich große Zahl der Tempel, die nach Plinius Südarabien aufwies, erklärlich macht.

Was sich innerhalb des Tempels an religiösen Gebräuchen abspielte, schlug in das Gebiet der Wahrsagung, des Opferns und der Gelübde. Die Wahrsagung galt als vornehmlichste Aeußerung des Tempelgottes. Von ihr hatten in Maan die großen Heiligtümer ihren Namen Miswad, d. h. Ort der geheimen Rede, und die Oberpriester den Titel Musawwid, ‚Verkünder der geheimen Rede', erhalten; auch die in Maan, Saba und Kataban sich findende Hohepriesterklasse der Raschu trägt in ihrem Namen einen Hinweis auf die Praxis des Wahrsagens. War das Wahrsagen das wichtigste Geschäft der Gottheiten, so die Makanat oder Orakelkammer der eigentliche Mittelpunkt der Tempel. Die in spätsabäischer Zeit auftauchenden Götternamen Alim (Wisser) und Baschir (Verkünder) wollen von den Göttern nicht mehr aussagen, als daß sie die Verkünder von Orakeln (ilm) und froher Botschaft (buschr) seien. Die von den Göttern auch auf die Orakelpriester übergehende Eigenschaft besonderen Wissens ließ diese geeignet erscheinen, auch die Regelung des bürgerlichen Jahres als ihr Geschäft zu besorgen, und wie die nordmaanische Priesterklasse der Liwa und Liwat, d. h. Lewiten und Lewitinnen sich dem Namen nach deckt mit assyrischem Limu oder Liwu, d. h. Archontat, Verwaltungsjahr, so mögen auch sie als sogenannte eponyme Personen anzusehen sein. Um die Makanat herum lief der Tempelvorhof (hadir oder mahdar), die Stätte für die Darbringung der Opfer blutiger und unblutiger Art. Das Amt des Opferns auf den Brand- und Rauchopferaltären lag bei der Priesterklasse der Schu. Da man den Göttern nicht mit leeren Händen zu nahen pflegte, so gab es der Opfer so viele wie Anliegen an die Gottheit. Besonders reiche Gaben stiftete der Staat seinen Göttern bei festlichen Gelegenheiten, wie der Einweihung heiliger Gebäude. Die Opfer der Privatleute werden, außer wo sie den Preis für Einholung eines Orakels bedeuteten, besonders mit der Lösung von Gelübden verknüpft gewesen sein. Von Gelübden gab es verschiedene Arten. Häufig treten sie in der Form eines Vertrages auf, den der Mensch mit einem Gotte zum Zwecke der Verwirklichung eines Wunsches schloß. Gab der Gott dem Wunsche Gewährung, so wurde damit eine ihm in Aussicht gestellte Opferleistung fällig. Diese war ursprünglich wohl zumeist ein blutiges Opfer; in sabäischer Zeit trat aber die Darbringung von lebenden Opfertieren hinter derjenigen von bildlich dargestellten zurück, und es werden die in den Inschriften oft erwähnten Goldstatuen von Stieren, Pferden, Kamelen, selbst Elephanten nichts anderes sein, als die in Metallwert umgerechneten Schlachtopfer der früheren Zeit. Das lehrt noch eine andere Art von Weihbildern verstehen, die oft genannten Salam, d. h. Menschenbilder. Sind die Tierbilder Stellvertreter lebender Opfer, so müssen die Menschenbilder solche von Menschen gewesen sein, die ursprünglich zur Opferung bestimmt waren. Hiermit eröffnet sich der Ausblick auf ein ehemaliges Vorkommen von Menschenopfern im Kulte Südarabiens: man kann die Er-

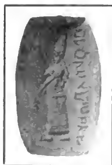


Abb. 22 · Nordarabischer Priester · Beischrift: Jljuhabsir (?) Abhad

Abb. 23 · Sabäische Weihgeschenke

wartung aussprechen, daß uns später einmal die Inschriften auch von Menschenopfern zu erzählen wissen. Eine Art Umkehrung des Vertragsgelübdes stellt der sogenannte Hagg dar. Er beruht auf der Idee, einer Gottheit eine besondere Leistung vorzutun, die sie zu einer Gegenleistung verpflichten könnte. Daß vielfach die Not Beweggrund zum Hagg war, lehrt die Inschrift Halévy 149; sie führt uns eine Person vor, die, während das Land mit Hadramot im Kriege lag, zum Gotte Dhu-Samawaj von Jathil pilgerte, um den Hagg zu verrichten. Einzelheiten des südarabischen Hagg sind uns nicht bekannt; doch läßt sich schon aus dem Namen schließen, daß die wesentlichste Zeremonie desselben ein im Hink- oder Laufschritt ausgeführtes Umkreisen des Tempels war. Der spätsabäische Monatsname Dhu-higgatan, ‚Haggmonat' lehrt, daß eine bestimmte Zeit des Jahres als passendster Termin für die Verrichtung des Hagg galt. Auch das, was wir aus der südarabischen Bußpraxis wissen, schlägt in das Gebiet des Gelübdes. Wer sich irgend eines Vergehens gegen die Götter schuldig wußte, verpflichtete sich, um ihres Wohlwollens wieder teilhaftig zu werden, zu mancherlei Bußübungen, wie Fasten (annaja) und vielleicht auch Kasteien (daraa). Es hat aber den Anschein, als ob solche Bußgelübde nur bei Personen priesterlichen Ranges üblich waren, und die Inschriftentafeln aus dem Tempel des Gottes Dhu-Samawaj in Bajan, welche Sündenbekenntnisse enthalten, vermögen wohl nur einen Begriff von den rituellen Verstößen der Priester zu geben, nicht aber von dem, was beim Laien als Sünde galt. Dabei bleibt immerhin bemerkenswert, daß der Begriff Sünde außer verschiedenen Arten von Unkeuschheit auch manche Verletzung der körperlichen Reinheit und das Unterlassen ritueller Waschungen nach einer solchen umfaßte. Ob die südarabischen Tempel auch Stätten der Anbetung und der Verherrlichung der Götter waren, ist nicht auszumachen. Da es in ihnen Räume gab, die den Namen Sallawat tragen, so läßt sich daraus vielleicht auf die Gewohnheit von Gebetsübungen schließen, die unter Beugung des Rückens (salla) ausgeführt wurden. Von religiöser Poesie sei es lobpreisender oder erzählender Art ist bisher keine Spur aufgefunden worden; vielleicht hatte die ängstliche Scheu, das Göttliche möglichst geheim zu halten, die Dichtung aus den Tempeln vertrieben und überhaupt eine Entwicklung des Kultus zu künstlerischen Formen gehindert.

Das Nahen zum Tempel, um die Gottheit desselben zu befragen oder durch Gelübde zu verpflichten, war nur eine gelegentliche Annäherung der Menschen an die Götter. Daneben gab es Mittel, sich dauernd mit einem Gotte zu verbinden. Schon die altsemitische Zeit unterstand der Idee, ein Mensch könne unter gewissen Bedingungen bei seinen Lebzeiten Mitglied der Familie eines Gottes werden. Sie ist aber vielleicht nirgends so lange lebendig

geblieben und so tief in das Volk gedrungen, wie in Südarabien. Eine Gottesfamilie setzte sich aus denselben Elementen zusammen, wie sie die menschliche zeigte. Diese hatte für gewöhnlich als Oberhaupt den Vater, welcher der unbestrittene Herr über Weiber, Kinder, Hörige und Sklaven war, daneben aber auch für sie (Sklaven ursprünglich nicht ausgenommen) als Schützer und Bluträcher aufzutreten hatte. Fehlte der Vater, so übernahm ein Oheim oder angeheirateter Verwandter seine Pflichten. Ein Verhältnis vollständiger Gleichordnung herrschte in der Familie nur unter Brüdern. In der Gottesfamilie nahm nun der Gott die Stelle des Oberhauptes ein und zwar in der Form als Vater, Oheim oder Schwager. Wer Mitglied seiner Familie werden wollte, hatte sich ihm als Kind, Höriger oder Sklave unterzuordnen, es sei denn, daß er gewürdigt wurde, als Bruder an des Gottes Seite zu treten. Die auffälligste dieser Verbindungen, die Knüpfung geschwisterlicher Bande zwischen Gott und einem Menschen, durch die zwischen beiden volle Gegenseitigkeit in Rechten und Pflichten geschaffen wurde, scheint ursprünglich ein Vorrecht der Fürsten gewesen zu sein; wie sich alle altsemitischen Fürsten untereinander Bruder nannten, so ward es auch nicht für befremdlich gehalten, daß ein irdischer Machthaber mit einem überirdischen einen Bruderbund schloß. Südarabien liefert für dieses Verhältnis, welches sich besonders aus alttestamentlichen Namen belegen läßt, nur noch wenig Beispiele. Außer im Namen Achikarib (Mein Bruder segnet) und Achatummihu (Schwester der Mutter von ihm, d. h. der Göttin ‚Mutter des Athtar') schimmert es noch in der Beteuerungsformel durch: ‚Bei der Brüderschaft zwischen Almakhu, (König) Karibaïl und (Staat) Saba!'. Zu weiterer Verbreitung war der Eintritt in die Kindschaft eines Gottes gelangt. Er stand anscheinend nur solchen Personen zu, die mit den Göttern verkehren durften, also Fürsten, die priesterliche Würden bekleideten, und jeglicher Klasse von Priestern. Ein bezeichnendes Beispiel für diesen Brauch liefern die altäthiopischen Inschriften des Königs Ezana, insofern dieser sich Sohn des Königs Ela Amida wie auch des unbesiegbaren Kriegsgottes Mahrem nennt. Für eine weite Verbreitung dieser Idee der Gotteskindschaft in Arabien sprechen maanische Königs- und Priesternamen wie Abijadaa (Mein Vater weiß), Abikarib (Mein Vater segnet), Abiamar (Mein Vater befiehlt), Abijathaa (Mein Vater hilft), sowie die Erscheinung, daß in sabäischer Zeit so oft Tempelfrauen den Hinweis auf die göttliche Vaterschaft im Namen tragen, z. B. Abischafik (Mein Vater ist teilnehmend), Abiradhau (Mein Vater ist gnädig), Abiali (Mein Vater ist erhaben), Amatabiha (Sklavin ihres Vaters). Die in einer maanischen Inschrift erwähnten ‚Kinder' des Gottes Wadd werden die Gesamtheit der priesterlichen Personen bezeichnen, die sich seiner als Vater rühmten. Die Pflichten der Gotteskinder bestanden wohl in vollständiger Uebergabe von Leben und Habe an den göttlichen Vater; als Gegengabe hielt dieser dann für sie ein besonders hohes Maß seiner Gnade bereit, weshalb die erwähnten Kinder des Wadd auch seine ‚Begnadeten' genannt wurden. Nur privilegierten Ständen wird auch die Möglichkeit offen gestanden haben, sich einen Gott zum Oheim (amm, chal, dad), zum Schwager oder Schwiegervater (hamu) zu nehmen, wodurch sie an ihm wahrscheinlich ohne größere Gegenleistung einen Schützer und Bluträcher zu bekommen glaubten. Eigennamen,



Abb. 24 · Sabäischer Grabstein

die auf dieses Verwandtschaftsverhältnis gehen, liegen schon in der Hamurabizeit vor, vgl. Hamurabi (Ein Schwager ist mein Herr) Ammisaduga (Mein Oheim ist gerecht), Dadurabi (Ein Oheim ist mein Herr), weiter besonders in maanischen Inschriften, z. B. Ammisamia (Mein Oheim hört), Ammisaduk (Mein Oheim ist gerecht), Ammikarib und Chalikarib (Mein Oheim segnet), Hamuatht (Ein Schwager ist Athtar). Die sabäische Periode liefert nur wenige Belege für den Eintritt in derartige Gottesverwandtschaft, z. B. Dadikarib (Mein Oheim segnet). Personen, die keinen höheren Rang im Staats- oder Tempeldienst einnahmen, konnten sich der Gottesfamilie wohl nur als Hörige oder Sklaven angliedern. Besonders im sabäischen Reiche herrschte unter der Bevölkerung ein lebhafter Drang nach dieser Art demütiger Hingebung an einen Gott, wie zahlreiche Eigennamen beweisen können, die den Begriff eines Dienstverhältnisses zu Gott enthalten. Daß diese Namen nicht etwa nur als Zeugen für eine fiktive Abhängigkeit von einem Gotte zu gelten haben, daß vielmehr in ihnen sowie in allen auf Familienbeziehungen zu einem Gotte deutenden Eigennamen ein auf einem Weihakte begründetes Verhältnis zur Gottheit seinen Ausdruck findet, läßt sich aus zahlreichen Inschriften entnehmen, die den Zweck haben, zu beurkunden, daß ‚der und der sich, seine Hörigen, Kinder, Sklaven u. s. w. dem und dem Gotte als hörig verschreibe' oder ‚sich, seine Kinder, Sklaven und Habe zu eigen gebe'. Wer Höriger oder Sklave eines Gottes wurde, begab sich seiner persönlichen Freiheit und seiner Habe zugunsten eines Gottes und dessen Tempels. Aber wie schon ein irdischer Herr seinen Untergebenen in der Regel die Nutzung ihrer Habe ließ, so begnügte sich auch der göttliche Herr damit, daß ihm seine Sklaven zumeist nur bestimmte Abgaben alljährlich entrichteten. Als solche Gotteszinse haben wohl die vielen von den südarabischen Tempeln beanspruchten Viehabgaben und die Zehnten der sogenannten Stiftungsgebiete (schamat, maschamat) zu gelten. Der Gott, welcher Eigentumsrechte auf einen Menschen und seine Habe hatte, ward dessen ‚Bezeichner' (schajjam) genannt; denn er zeichnete die Grenzen der ihm übergebenen Grundstücke mit seinem Symbol (wathan), vielleicht auch die ihm zugewiesenen Herdentiere mit einer Marke in der Weise, wie noch jetzt die arabischen Stämme und Familien ihre Weidebezirke und die Stücke ihrer Herden mit Wasm, buchstabenartigen Zeichen, versehen. Die Konsequenz scheint zu fordern, daß der Gott wie der Habe, so auch den Leibern seiner Untergebenen sein Mal aufdrückte, zum Zeichen, daß sie als sein Eigentum in seinem Schutze ständen und darum unverletzlich seien.


Abb. 25 · Sabäische Grabsteine

Die Bibel liefert uns hierfür im Kaïnszeichen einen passenden Beleg; wenn der Brauch in Südarabien lebendig geblieben sei sollte, so ist doch kaum zu erwarten, daß wegen seines intimen Karakters die Denkmäler darüber Näheres mitteilen werden.

Auf die Frage: was bezweckte die auf so verschiedene Weise erstrebte Annäherung an die Götter, wie sie der arabische Kult so mannigfaltig ausgebildet hatte, ist zu antworten: Irdische Glückseligkeit. Bei den Göttern ruhte, wie man glaubte, ein reicher Schatz von Kraft- und Gnadenfülle; ihre Rechte enthielt Gutes, ihr Auge sah, was wohlgefällig war, und sie waren bereit, ihren Dienern und Schutzbefohlenen reichlich davon zu spenden. So flehte man zu ihnen um Heilung von Krankheiten, erbat sich zahlreiche und gesunde Kinder, vor allem Knaben. Der Landmann wünschte den Segen Gottes auf seine Saatfelder, Palmenpflanzungen und Weinberge herab und flehte um Fernhaltung von Ueberschwemmung, unzeitiger Hitze und Kälte sowie Teuerung. Beduinisches Wesen schaut noch aus den zahlreichen Bitten um reichliche Tötungen im Kriege; auf den Lippen der zahlreichen Hörigen lag oft das Gebet um Erlangung von Huld, Ansehen und Gnade von seiten ihrer Patrone. Endlich hatten die Götter dafür zu sorgen, wo immer die Zukunft ein düsteres Gesicht zeigte, mit einem glückverheißenden Orakel die Besorgnisse zu zerstreuen. So zahlreiche Bitten den Weg zu den Göttern nahmen, keine zielte je auf Angelegenheiten überirdischer oder übersinnlicher Art. Die altarabischen Götter waren Götter des Lebens, den Bedürfnissen des Menschenlebens gegenüber mächtige, wohl auch liebreiche Helfer, aber ohnmächtig im Kampfe gegen das Todesschicksal. Es hörte das Beten und Wünschen des Arabers am Rande des Todes auf; denn er sah in ihm die vollständige Vernichtung seines Selbst. Seele (nafs) war ihm der Lebenshauch, daneben auch der Name des Grabsteins, des letzten Zeugen für das entschwundene Leben. Deshalb malte oder ritzte der Südaraber gleich dem Nordkanaanitern gern zwei Augen auf den Grabstein, um ihn als Persönlichkeit zu bezeichnen, und fügte den Wunsch hinzu, die Götter möchten denjenigen verderben, der ihn zerschlüge.



Abb. 26. Phönizischer Grabstein

War die im Vorstehenden geschilderte Form der Religion Südarabiens ungefähr bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts n. Chr. für alle Schichten des Volkes die maßgebende, so blieb sie doch in der Folgezeit nicht ohne Nebenbuhler. Zunächst wetteiferte das Judentum mit ihr und es gelang ihm, besonders in den Bürgerkreisen der Handelsplätze festen Fuß zu fassen. Daß es in den Formen der bib-

lischen Religion auftrat, beweist die Inschriftphrase: ,Gesegnet sei der Name des Barmherzigen (Rahman), des Herrn des Himmels und Israels, ihres Gottes, des Herrn von Juda!' Daneben zweigte sich aus dem Heidentum eine Religionssekte ab, die eine merkwürdige Mittelstellung zwischen heidnischem und jüdisch-christlichem Wesen einnahm und Anhänger in den höchsten Kreisen des Landes hatte. Sie tritt uns vielleicht schon im Jahre 378 n. Chr. entgegen in einer Inschrift von König Juhamin und seinen beiden Söhne, die ,zur Glorie ihres Herrn, des Herrn des Himmels' einen Tempel einweihten; da aber in einer ungefähr gleichzeitigen äthiopischen Königsinschrift Astar als ,Herr des Himmels' auftritt, so könnte sich auch hier unter ihm noch heidnisches Wesen verbergen. Weiter taucht dann öfters der Gottesname ,Herr des Himmels und der Erde' oder Rahman (Barmherzig) auf; daß hierunter nicht etwa einer der alten Götter zu verstehen ist, beweist eine leider nur fragmentarisch erhaltene Inschrift, worin die Sätze vorkommen: ,Er (der Barmherzige) möge auch weiterhin verzeihen ihre Sünde und annehmen ihre Opfergabe ... in der fernen und nahen Welt, und er möge gewähren Orakel (ilm) und Freudenbotschaft (buschr) und fernhalten die Gemeinschaft mit einem unheilbringenden Oberherrn.' Hier waltet also schon der Glaube an ein Jenseits, die Idee eines Dualismus von gutem Gott und bösem Teufel, die der Sündenvergebung und Gnade; dazu steuert aber das Altheidentum seine Opferbräuche und vor allem die Orakelgebung. Die Veränderung, die der Kult dieser Religion in die alten Tempel trug, wird wohl vor allem in der Entwertung und Entfernung vieler Götterbilder bestanden haben; verlautet doch aus der Zeit, da der Mohammedanismus in Jemen eindrang, nichts von der Abschaffung der Götzen. Späterhin ließ die Weiterentwicklung des Gedankens, daß Gott eine allumfassende geistige Macht sei, die Mitwirkung von Tempel und Priesterschaft bei der Orakelgebung überflüssig erscheinen; der Begriff prophetischer Inspiration tauchte auf, und wenn kurz vor Mohammed und während seines Auftretens in Süd- und Ostarabien Propheten im Namen Rahmans weissagten, so ist auch das jedenfalls als eine Aeußerung des ,südarabischen Monotheismus' zu nehmen.

Abb. 27 · Sabäische Beschwörungstafel · Beischrift: Zauber des Ilzad und seines Bruders Halkah von Chabat

Weil wir die Götterwelt Südarabiens fast nur aus Inschriften und Gegenständen der alten Tempel erschließen, so sind wir über die Vorstellungen von höhern Wesen, die ohne Kultus gelassen wurden,

schlecht unterrichtet. Wir wissen daher nicht, gegen wen sich eine uns überlieferte Beschwörungstafel und zahlreiche Amulette wenden. Ebenfalls entgeht uns noch das Wesen der unter dem Namen Mandach öfter erwähnten Dämonen. Man erklärt sie als Quellgottheiten oder auch als Schutzgötter; beides ließe sich dahin vereinigen, daß sie als Verkörperungen der das Gedeihen von Haus und Hof bewirkenden Kräfte des Wassers gedacht wurden.

Die Religion Südarabiens wird in der uns überlieferten Gestalt nicht sehr ursprünglich sein; sie fordert zur Vergleichung mit den Religionsideen der übrigen semitischen Welt auf. Das Ergebnis einer solchen ist aber, daß sie keiner religiösen Richtung näher steht als der von Mittel- und Nordarabien vertretenen, sie somit auf dem Wege der Entwicklung von Begriffen, die in ganz Arabien ehedem heimisch waren, nicht aber durch Entlehnung auswärtiger Kultbegriffe zustande gekommen ist. Wie in Südarabien, so war auch in den übrigen Teilen der Halbinsel der ursprüngliche Begriff der Götter, der sich teilweise noch aus ihren Namen erschließen läßt, verschwunden, und der Kultus hatte es wohl überall weniger mit Göttern als mit Götzen zu tun.



Abb. 28 · Seitenansicht des Steines von Taima · Oben Gott Salm von Hagam und unten sein Priester Salmmuschezib

auch den Amm verehrten, wie aus dem Königsnamen Ammuladi (Amm ist mein Erzeuger) hervorzugehen scheint. In der Oase Taima teilten sich, nach einer Inschrift des sechsten Jahrhunderts zu schließen, drei Götter in denselben Tempel, Salm von Mihram, Aschira und Schangala, von denen der letzte vielleicht babylonischer Herkunft war; sie nahmen, wie dieselbe Inschrift bezeugt, noch einen vierten Kollegen, namens Salm von Hagam, gern in ihren Kreis auf. Die Nachkömmlinge der Aribi, die Nabatäer von Petra, hatten einen Götterkult, in welchem die höchsten Ehren Dhu-Schara (Dusares) genoß; in seinem Gefolge erscheinen Hobalu, Kaisu, Aara, sowie Manutu. Die Vergöttlichung, die bei den Nabatäern Königen vielfach zuteil wurde, wird wohl nur darin bestanden haben, daß man sie nach ihrem Tode als Hofstaat (mauthab) des Dhu-schara verehrte. An dieser Idee nahmen vielleicht, wie aus einer Inschrift geschlossen werden kann, die Lihjanen teil; ihre Götternamen aber, z. B. Il, Wadd, Nasr, verraten nicht sowohl mit den nabatäischen als den südarabischen nähere Verwandtschaft. Der lihjanischen Religion besonders eigentümlich scheint die Verehrung des Gottes Dhu-Ghaibat, d. h.

Die ältesten nordarabischen Götter finden wir bei den Aribi der assyrischen Zeit, welche den Atarsamain, daneben wohl ‚Herr des (Orakel-)Geheimnisses' gewesen sein. Die reiche Mannigfaltigkeit von Göttergestalten, die Palmyras Kult aufweist,

war das Produkt der Berührung von verschiedenen semitischen Götterkreisen, was sich aus der geographischen Lage der Stadt erklärt. Mit Göttern der alten Aribi wie Baal, Baalat, Allat, Atarsamain, Athe, Atargathe und Manawat trafen sich von Kanaan her Bol, Aglibol und Aschtor, und Babylon steuerte noch den Bel, die Belit, den Schamasch und Nebo bei. In der dem Islam unmittelbar vorhergehenden Zeit wies die südlich von Mekka sich erstreckende Küstenebene an Tempelgöttern außer den im lihjanischen sowie auch südarabischen Kulte vertretenen Göttern Wadd und Nasr noch Suwaa, Jaghuth und Jaūk auf; die Stadt Mekka und ihr Umkreis verehrten Hobal, die nördliche Tihama und der Higas die Göttinnen Allat, el-Ozza und Manat, den Manaf, die Schams und andere Götzen. Von dem in der spätsabäischen Religion durchbrechenden Bestreben, die alten Götternamen durch lobende Beiwörter aus den Kategorien der Stärke und Majestät wie auch der mitleidigen Liebe zu ersetzen, zeigen sich die Nabatäer und Lihjanen noch unberührt; dagegen trifft man in Palmyra einen Azizu (Stark) und Arsu (Huldvoll), im unteren Negd und dem Higas einen Radhu (Huldvoll), Kahil (Machtvoll), Malik (König), unter den Safabeduinen neben dem alten Belsamen und dem moderner klingenden Schajjaa-l-kom (Volkshelfer) die Götter Redhi (Huldvoll) und Jathaa (Hülfreich). Mit dem Rahmana der Palmyrener, dem Rahim der Safabeduinen, noch mehr aber dem palmyrenischen ‚Herrn der Ewigkeit' und dem ‚Gotte, dessen Namen in Ewigkeit gesegnet ist,' zog ein judaisierendes Element, wie es scheint, in Nordarabien bereits früher in den Olymp ein, als es für Südarabien bisher zu erweisen ist.

Sieht man von diesen letzten, in eine neue Religionsepoche hineinragenden Begriffen ab, so teilten die nordarabischen Götter mit den südarabischen die Grundeigenschaft oberirdische Wesen zu sein, mit deren Beistand der Mensch den Uebeln des Erdenlebens trotzen, nicht aber die Schrecken des Todes in Bilder der Hoffnung verwandeln könnte. Für ein Leben nach dem Tode wie für eine geistig gedachte Seele fehlten Begriffe. Die Persönlichkeit des Menschen hielt sich, wie man glaubte, nach dem Tode für einige Zeit noch im Gehirne und konnte nach der Vorstellung der Beduinen sich unter der Gestalt eines grünen Vogels äußern.

Abb. 29 · Nabatäische Grabinschrift · Uebersetzung siehe im Anhange

Schienen die Götter die eigentlichen Förderer des menschlichen Glückes zu sein, so galten gewisse dämonische Mächte als Hasser und Schädiger der Menschen. Unter ihnen ragte die verkörperte Schicksalsmacht (manat) hervor. Um sie menschlichen Bitten erreichbar zu machen, versetzten Nabatäer, Palmyrener und andere Völker sie unter die Tempelgötter; der einfache Sohn der Wüste aber wußte sich ihr gegenüber keinen besseren Trost als lebensverachtende, fatalistische Gesinnung. Für weniger einflußreich als das Schicksal galten die spukhaften Mächte der Ginnen (Gann) und Ghule; in ihnen sah man Träger schreckhafter Eigenschaften und Erreger abnormer Zustände wie der Fallsucht. Auch von ihnen streiften bei verschiedenen aramäischen Völkern gleichwie bei den Kanaanäern die Gann ihr düsteres

Gewand ab und erschienen unter den Namen Ann, Annat und Athe als vollgültige Göttergestalten.

In den Kultformen hingen Nord- und Südarabien eng zusammen. Es ist nur ein gradueller Unterschied, wenn Nordarabiens Götter unter den Formen von Fels, Stein oder Baum im Freien verehrt wurden, die südarabischen aber als menschenähnliche Kultbilder im Inneren von Tempeln. In den Steinidolen steckten die Vorgänger der Götterstatuen; mit der vordringenden Kultur und Ausbildung der Kunst wich die rohere Form fast immer der menschenähnlichen. Vom viereckigen Felsen, worin Petra seinen Gott verehrte, zum Idol des Dhu-l-Chalasa in Tabala, einem bekrönten weißen Steine, und weiter zum Idol des el-Galsad, das einen Mannesrumpf mit einer Art Kopf darauf zeigte, geht eine Entwicklungslinie, die zuletzt zur Statue führen mußte. Anfang und Ende dieser Reihe zeigte die mekkanische Kaaba mit der Götterstatue ihres Innern und dem in ihrer Umfassungsmauer belassenen heiligen Steine. So lange ein Gott noch im selbstgewachsenen Steinblocke verehrt wurde, war dieser zugleich Idol und Opferstein; erst wenn der Block zum transportablen Stein und dieser zum menschenähnlichen Bilde wurde, entstanden neben ihm eigene Opferaltäre, wurden Mauern, die die Grenze des von der Gottesnähe berührten und darum beschützten Bezirkes anzeigten, und künstliche Tempelbauten errichtet. Der Nordaraber legte wie der Südaraber den Göttern vor allem die Kenntnis des Geheimen bei, sowie die Macht, es unter Umständen den Menschen zu offenbaren. Die üblichste Form der Wahrsagung war die, alternativ gestellte Fragen durch Ziehen von Lospfeilen angesichts des Gottesbildes zu entscheiden. Nur in niederen Kulten, wie in denen der Ginnen, spielte auch die Ekstase und unmittelbare Inspirierung des Götterwillens eine Rolle. Den Göttern wurden vorwiegend blutige Opfer dargebracht, und wie weit sogar das Opfern von Menschen verbreitet war, ergibt sich daraus, daß noch an der persischen Kulturgrenze in Hira während des fünften Jahrhunderts n. Chr. Gefangene massenhaft den Göttern geopfert wurden. Der Brauch des Hagg wurde viel geübt; er enthielt eine Reihe seltsamer Züge, darunter das Umkreisen der Heiligtümer nackt oder in geborgten Kleidern unter lautem Getöse und Geschrei. Den Anschluß an die Familie eines Gottes kannte auch der nordarabische Kult, und zwar vor allem, wie die Formelemente vieler Personen- und Stammnamen beweisen, in der Form der Gottessklaverei. Dabei führt die Abgabe des Zehnten und der Herdenerstlinge, wie sie für Lihjan und Mekka bezeugt ist und wohl an allen Tempelorten bestanden haben wird, auf weite Verbreitung des faktischen Dienstverhältnisses der Menschen gegenüber den Göttern, desgleichen vielleicht auch die Sitte der Aribi, die Schläfenhaare zu stutzen und die der Beduinen, das Haar der neugeborenen Kinder abzuscheeren und den Göttern zu weihen.

Die große Uebereinstimmung zwischen süd- und nordarabischen Religionsbegriffen gibt ein Recht, von einer ihnen zugrunde liegenden urarabischen Religionsform zu reden. Auch der weitere Schritt von dieser zur Annahme einer allgemeinsemitischen hat seine Berechtigung. Demgemäß berührt sich die uns am besten bekannte semitische Religion, die israelitische, in vielen Punkten mit arabischen Religionsbegriffen. Ohne hier längst Gesagtes über Wahrsagung, Opferwesen und Festzeiten der Israeliten zu wiederholen oder die von Fr. Hommel gefundene Parallele zwischen der maanischen Priesterklasse der Liwa und den Lewiten noch einmal zu ziehen, sei nur auf drei bisher übersehene Analogien hingewiesen. Die eine betrifft das Gebot ‚Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht unnütz aussprechen', welches, wie wir aus der Form der südarabischen Eigennamen schlossen, ähnlich auch für Arabien gegolten haben wird; eine weitere könnte angenommen werden bezüglich des Gebotes: ‚Du sollst dir kein Schnitzbild oder irgend ein Abbild von dem machen, was oben im Himmel oder unten auf der Erde oder im Wasser unter der Erde ist', indem die südarabische Scheu vor Nachahmung der Götterbilder gewissermaßen die Vorstufe dieser Vorschrift darstellt. Endlich dürfte der enge Anschluß der israelitischen Gemeinde an Jahwä, der in ihrer Bezeichnung ‚Diener Jahwäs' und

der Verpflichtung, dem Tempel Jahwäs den Zehnten und die Erstgeburt zu weihen, seinen Ausdruck findet, aus derselben Wurzel erwachsen sein wie das arabische Gottessklaventum. Streift der Mosaismus die altarabische Religion so nahe, wie es bei einem Kulte von streng monotheistischer Richtung gegenüber einem polytheistischen möglich ist, so ist zwischen arabische und babylonische Religion eine starke Trennungslinie zu ziehen. Das Spektrum der babylonischen zeigt verschiedene karakteristische Linien, die dem der arabischen gänzlich fehlen. Dahin ist besonders die im Volksbewußtsein Babels tief eingewurzelte dualistische Götterauffassung zu rechnen. Nach ihr stehen Götter der Oberwelt, des Lichtes und Lebens Göttern der Unterwelt, der Dunkelheit, des Todes gegenüber. Seine Beziehung zu beiden macht den Menschen zu einem Doppelwesen, das sein irdisches Leben abhängig von den himmlischen Göttern auslebt, nach dem Tode aber in die Haft der Unterweltsgötter gelangt und nur im Ausnahmefalle – wie es vor allem die spätbabylonische Theologie betont – durch die Macht der oberirdischen Götter neu belebt werden kann. Wäre Arabien, wie man neuerdings behauptet, wirklich eine Domäne babylonischer Kultur, so müßten sich auch in seinem Glauben Andeutungen des Dualismus der Götterwelt und der Menschennatur finden, was, wie wir sahen, nicht der Fall ist. So lange nicht die unterirdischen Götter der Babylonier, wie Nergal, Irkallu, Enkammu, Namtar, Damkina auf Arabiens Denkmälern uns entgegentreten, liegt in dem Umstande, daß die Schams, Ramman, Sin, Inbaj auch babylonische Götternamen sind, durchaus kein Beweis für babylonisches Wesen im arabischen Glauben. Wo finden sich ferner in Arabien Analogien zu den tiefen sittlichen Verpflichtungen, die Babylon gegenüber Göttern und Menschen beobachtete? Während Arabien sich scheute, Namen und Gestalt seiner Götter offen auf den Markt zu tragen, fand Babylon nichts Sträfliches darin, die Namen seiner Götter auszusprechen, mit ihnen menschliche Eigennamen zu bilden, ihre Kultbilder in Vervielfältigungen an die Oeffentlichkeit zu bringen. Da bisher auch von babylonischer Mythologie keine einzige sichere Spur in Arabiens Religion nachgewiesen ist, so findet alles das, was man in ihr für babylonisch ausgibt, darin seine genügende Erklärung, daß im religiösen Bewußtsein der semitischen Babylonier wie der Araber vielfach die gleichen ursemitischen Anschauungen nachlebten.

* * *

Es erübrigt noch, ein kurzes Wort über einen weiteren kulturellen Faktor Arabiens, die bildende Kunst, zu sagen. Fast nur die südarabische Welt kann Anspruch auf Betätigung darin erheben, und auch sie nur in dem Sinne, als sie die Kunst lediglich im Dienste praktischer Aufgaben, nicht aber idealer Ziele pflegte. Als eine besonders wichtige Seite der südarabischen Kunstübung kommt das monumentale Schreiben in Betracht, wodurch eine Verewigung aller wichtigen Akte des staatlichen und religiösen Lebens angestrebt wurde. Schon die ältesten der uns bekannten südarabischen



Abb. 30 · Sabäische Weihinschrift · Uebersetzung siehe im Anhang



Abb. 31 · Phönizische Inschrift aus Zypern · Uebersetzung siehe im Anhang

Inschriften, die vielleicht in das zehnte Jahrhundert v. Chr. zurückreichen, zeigen einen in seiner Art vollendeten Duktus, der auch noch den Bedürfnissen des spätsabäischen Reiches genügte; von ihm zeugen noch die jetzigen höchst altertümlich ausschauenden Schriftzeichen der äthiopischen Sprachen. Stehen die südarabischen Inschriften dem Alter nach an der Spitze aller uns bekannten semitischen Buchstabeninschriften, so verrät sich doch die südarabische Schrift als eine Abart der kanaanitischen, deren vielfach ungleiche Formen in ihr symmetrisch umgestaltet erscheinen. Das Alphabet, welches Südarabien vermutlich direkt aus Kanaan erhielt, verbreitete sich von ihm aus weiter nach Mittel- und Nord-Arabien. Die Schriftarten der Lihjan, Thamud und Safa-Beduinen sind Kinder der südarabischen, und sollten einmal die uns von Beduinen des oberen Negd in ihrem Lande signalisierten Inschriften gefunden werden, so dürften auch sie wohl den Einfluß Südarabiens nicht verleugnen. Dagegen zeigen sich die Inschriften der Oase Taima, der Palmyrener und der Nabatäer von einem andern Zweig der kanaanischen Schrift, der aramäischen, abhängig. Infolge der Ausbreitung des nabatäischen Handels drang die halbkursive Nabatäerschrift bis tief nach Mittelarabien ein und wurde hier die Mutter jener Schrift, in welcher der Koran seine Aufzeichnung fand, und damit zum Urtypus aller Schriftgattungen des arabischen Weltreiches, wie des Kufi, Neschi, Taalik. Bei der Beanlagung der Araber für symmetrische Linienführung nahm die südarabische Plastik ihre Entwicklung in der Richtung des dekorativen Ornaments. Das Wenige, was wir von südarabischen Bildwerken kennen, erhebt sich nicht über das Handwerksmäßige; dagegen zeigt sich in den Ornamenten, womit manche Inschriften umrahmt sind, nicht selten ein künstlerischer Zug und deutet uns die Richtung an, in der die Ausschmückung der Fassaden von Tempeln und Schlössern gehalten war, von denen ein Hamdani, der moslimische Enkel südarabischer Fürsten, folgende Beschreibung gibt: ‚Du siehst darauf abgebildet allerhand Gestalten und Figuren, wilde und reißende Tiere auf Tafeln durcheinander; auf der seitlichen beobachtest du ein Tier, das eines seiner Beine in dem Netze einzieht, das andere ausstreckt, auch flügelschlagende Adler und Geier, niederstürzend auf Hasen, die von Jungen umgeben sind und Weibchen begatten; auch ein Rudel Gazellen, das zur Todestränke eilt, schlappohrige Bluthunde, teils gekoppelt, teils dahinrennend, und einen Peitschenschwinger, der zwischen Rennern dahergeht und einen Hengst des Vortrabes, der den übrigen Reittieren voraufeilt.'

Einen auffälligen Kontrast zu dieser im Kleinen großen Kunstrichtung bildet die Vorliebe des Südarabers für kolossale Bauten. Die Natur seines Landes lieferte ihm als Baumaterial Steine mannigfaltiger Art



Abb. 32 · Grabfassade aus el-Higr

von 9½ Metern und scheint niemals auf seinem Fries ein Dach getragen zu haben. Das an einem Ende der kleineren Achse liegende Haupttor war ehemals, wie Reste von kapitällosen Säulen zeigen, Teil einer größeren kunstvollen Toranlage. Noch berühmter als die Luxus- und Tempelbauten Südarabiens waren seine im Dienste der Bewirtschaftung des Bodens geschaffenen Werke, wie Dämme und Talsperren, von denen eines, der Damm von Marib, geradezu ein Wahrzeichen des sabäischen Reiches bedeutete; geschaffen von einem der kraftvollsten Fürsten der Mukarribperiode sah er die ganze sabäische Geschichte in seiner Nähe sich abspielen und sank zugleich mit der Herrlichkeit von Saba in Trümmer. Was Arabien außer im Süden an kunstvollen Bauwerken der alten Zeit aufweist, ist zumeist nabatäischen Ursprungs und trägt die Nachahmung griechischer oder nordsemitischer Kunstrichtung zur Schau. Von Sagen umwoben waren schon zu Mohammeds Zeit die Grabbauten im Tale el-Higr, die der Koran für Wohnungen eines von Gott vernichteten Volkes ansieht,

wie Granit, Porphyr, Marmor; die Nachbarschaft der räuberischen Stämme der Steppen mahnte ihn, seine Wohnungen fest und burgartig aufzurichten. Solches machte Südarabien zum Lande der Schlösser und Festungen, und läßt es uns jetzt, außer an seiner Küste, als das klassische Land der Ruinen erscheinen. Burgen wie Salhin in Marib, Bainun, Gomdan in Sana standen schon bei den ersten Moslimen im Rufe von Bauten, wie sie nur die Ginnen errichten könnten; war doch die Burg Gomdan ein Hochbau von 20 Stockwerken: ‚dessen Turban die Wolken, dessen Gürtel und Mantel Mauern von Marmorstein waren.' Von der Dauerhaftigkeit der Tempel, die meistens außerhalb der Ringmauern der Städte errichtet wurden, geben die des Almakhu in Sirwah und Marib noch jetzt in ihren Ruinen beredte Kunde. Derjenige von Marib, welchen die Moslime auf Bilkis, die angebliche Königin von Saba, zurückführen, zeigt die Form einer um eine natürliche Bodenerhöhung als Mittelpunkt laufenden Ellipse. Die Umfassungsmauer erhebt sich zu einer Höhe

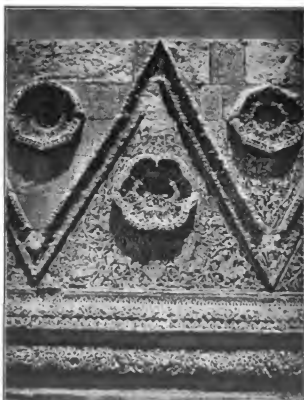


Abb. 33 · Stück der Fassade von Meschatta

das seinem Uebermute dadurch Ausdruck gegeben hätte, daß es ‚sich im Gefühle der Sicherheit Häuser in Felsen einhieb' (Sure 15, 82). Das arabische Element in ihren mit Säulen, Architraven, Giebeln und treppenförmig ansteigenden Attiken ausgeschmückten Fassaden äußert sich fast nur in dem öfters vorkommenden Embleme des flügelausbreitenden Vogels, des Sinnbildes der Seele (s. S. 39). Welche Kunstrichtung die von A. Musil in den Steppen des nördlichsten Arabiens entdeckten Schloßbauten hervorgebracht hat, harrt noch der Untersuchung; in der ornamentalen Ausschmückung des Schlosses Meschatta erinnert das Ineinanderspielen von Tier- und Pflanzenmotiven, die Verwendung von Greifen, Weinranken und Rosetten an südarabische Kunst und läßt den Gedanken aufkommen, es seien die von Südarabien zum Norden eingewanderten Gassaniden an diesen Bauten nicht unbeteiligt gewesen. Bei den Beduinen bestand der Kunsttrieb fast nur in dem Bestreben, neben ihre primitiven Inschriften die Bilder ihrer Pferde, Kamele u. s. w. in glatte Felsen einzuritzen, wobei trotz der Roheit der Zeichnung nicht selten doch eine gewisse Treffsicherheit zutage tritt.

Abb. 34 · Die Kaaba von Mekka

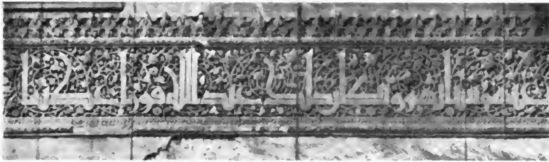


Abb. 35 · ... wakāna dhālika ʿinda-llāhi fauzan ʿaẓīman: ‚und es war solches in den Augen Allahs ein großer Erfolg' Sure 48,5

Mohammed in Mekka

Der Islam im primitiven und theologisch-ethischen Stadium

Als in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts n. Chr. Südarabien seine staatliche Existenz ausgelebt, Nordarabien immer noch nicht den Weg zu einer politischen Einigung gefunden hatte und die ganze Halbinsel zum Tummelplatz persischer und oströmischer Interessen zu werden drohte, behauptete in einem Distrikte der Westküste, dessen Mittelpunkt die Stadt Mekka (auch Bekka genannt) bildete, das reine Arabertum mit Zähigkeit seine Stellung. Mekkas Geschichte läßt sich von uns noch nicht hoch hinauf verfolgen; weder assyrische Annalen noch südarabische Inschriften oder klassische Autoren erwähnen eine Stadt dieses Namens. Dennoch mag man nicht leicht zugeben, daß sie eine Gründung aus nachchristlicher Zeit sei; denn das Tal, in welcher sie liegt, konnte nicht gut von den die Ketten des Saratgebirges durchziehenden Handelskarawanen umgangen werden, und sein Wasserquell lud zur Anlage einer Haltestation ein. Die Tradition der Stadt bezeichnet als die ältesten Bewohner einen Stamm Gorhum; in diesem Namen wie in dem des Gorhumiten Sumaidaa liegt ein Beweis seiner südarabischen Abstammung. In späterer Zeit, etwa im vierten Jahrhundert n. Chr., verdrängte der nordarabische Stamm Koraisch, wie es heißt, unter Führung eines gewissen Kosaj, die alten Stadtherren. Der praktische Geist der Koraischiten erhob Mekka allmählich zum Range des wichtigsten Platzes Mittelarabiens, zur ‚Mutter der Städte', wie seine Einwohner es mit Stolz nannten; es stellte vor allem das Zentrum dar, bei welchem die zwischen Jemen und Syrien noch erhaltenen Handelsbeziehungen sich die Hand reichten, sowie den Ausgangspunkt zahlreicher alljährlich von den koraischitischen Geschlechtern ausgerüsteten Karawanen.

Außer ihrer kommerziellen Bedeutung hatte die Stadt Mekka noch die einer letzten Hochburg arabischen Heidentums. Entsprechend der Lage und Geschichte der Stadt zeigte dieses Heidentum einen starken Stich ins Südarabische. Die Religion äußerte sich auch hier wie dort ausschließlich als Tempeldienst und Götzenverehrung. Der Pol, um den sich der mekkanische Kult drehte, war die Kaaba, d. h. Würfel, ein kleiner viereckiger Tempelbau, gewissermaßen nur eine Orakelkammer in der Mitte der Stadt. Die Kaaba empfing ihre Heiligkeit durch ihren göttlichen Bewohner Hobal. Die Zeit, da Hobal in einem kunstlosen Steine verehrt worden war, gehörte der Vergangenheit an; ein Standbild hatte jenen überholt, doch insofern nicht ganz verdrängt, als auch ein altes Idol Hobals, ein Stein in der Form eines Menschenkopfes, wie ihn der Geograph Makdisi beschreibt, eingemauert in die äußere Ostecke der Kaaba, der Verehrung durch Berühren und Küssen erhalten blieb. Ueber die ursprüngliche Bedeu-

tung Hobals stehen uns nur Vermutungen zu Gebote. Der Meinung H. Winklers, daß Hobal als Mondgott zu gelten habe, können wir uns schon deshalb nicht anschließen, weil wir ihre Begründung, daß auch die Lehre Mohammeds auf dem Mondkult basiere, für unbewiesen halten. So wenig die Götter Südarabiens in der uns zugänglichen Zeit noch astrale oder elementare Mächte verkörpern, ebensowenig wird auch der Hobal von Mekka mit tieferen Ideen in Verbindung zu setzen sein. Da er seinen Stand über einer alten Brunnengrube hatte, dessen Quell allerdings schon in vormohammedanischer Zeit seinen Ausfluß außerhalb der Kaaba im Brunnen Zemzen hatte, ferner das Tränken der Kaabapilger mit dessen Wasser eine wichtige Stelle im Tempelzeremoniell einnahm, so liegt es nahe, in Hobal einen den südarabischen Mandach (S. 38) entsprechenden Brunnengott zu erblicken und seinen Namen als ‚Sprudler' zu deuten. Die Tradition spricht davon, daß das Hobalbild samt seinen Kultformen syrischen Ursprungs sei; aber der Name des angeblichen Vermittlers Amr-ben-Lohaj (d. i. südarabisch Lohajatht) deutet eher auf Südarabien als Heimat des Bildes. Anklänge an Südarabien bietet auch die Stellung Hobals zu seiner Umgebung. Man mied es, seinen Namen zu nennen oder bei der Bildung von Personennamen zu gebrauchen und behalf sich durch die Umschreibung Allah (der Gott) oder Rabb-el-Bait (Herr des heiligen Hauses). Ein großes Maß weltlicher Macht stand Hobal zur Verfügung. Nicht nur über die Kaaba und den dazu gehörenden Vorhof, sondern über die ganze Stadt und deren weiteren Umkreis verfügte er als Eigentümer. Die Mekkaner nannten sich Klienten und Hausgenossen des Tempels und brachten dem Gotte den Tribut ihrer Abhängigkeit in dem Zehnten von ihren Feldern und den Erstlingen ihrer Herden dar. Das Zustandekommen solcher Verhältnisse bedeutete ein unmittelbares Hinübergreifen des Instituts der Gottessklaverei von Südarabien nach Mekka. Hobal-Allah übte seine Herrschaft über Koraisch durch Vermittlung seiner Priester (Sadin), des Geschlechtes Abd-ed-dar, dem außer den Tempelverrichtungen der Vorsitz in der Versammlung der Geschlechter (Mala) und die Führung im Kriege zukam. Von ihm hatte sich ein anderes Geschlecht, das der Abd-Manaf, das Recht der Pilgertränkung zu erkämpfen gewußt, wodurch es in die Stellung des zweitwichtigsten unter den Geschlechtern von Koraisch rückte.



Abb. 36 · Pilgerlager am Berge Arafa

Was bei der Kaaba an Zeremonien vor sich ging, gehörte nicht sowohl der

primitiv-arabischen Religion, als ihrer südarabischen Weiterentwicklung an. Hobal war in erster Linie ein Orakelgott; man pflegte angesichts seines Bildes zur Entscheidung wichtiger Angelegenheiten Lospfeile zu ziehen. Weiter entrichtete man ihm Gelübde, opferte ihm Schlachttiere, brachte ihm Kamele dar, die für seine Freiweide bestimmt waren, und stiftete bildliche Darstellungen, von denen eine große Zahl in und bei der Kaaba angebracht gewesen sein soll. Endlich verrichtete man bei der Kaaba den Tawaf, d. h. die Umkreisung, zu Fuß oder zu Kamel, nackt oder halbbekleidet; letzteres wohl in der Annahme, daß jede körperliche Hülle ein Hindernis für die Einwirkung des Gottes auf die menschliche Person sei. Das mekkanische Heiligtum stand das ganze Jahr zur Besuchung (omra) für die ‚Gäste Allahs' offen; am zahlreichsten nahten sie ihm in den vier heiligen Monaten Regeb, Moharram, Dhu-l-Kaada und Dhu-l-Higga, besonders dem letzten, der auch in Südarabien die bevorzugte Wallfahrtszeit bedeutete. Er bot den Pilgern noch den Vorteil, den großen Hagg mitfeiern zu können, der unweit von Mekka am Fuße des Berges Arafa unter den Zeremonien des ‚Stehens' und Anstimmens des Rufes Labbaika (‚Hin zu dir!') begann und bei den benachbarten Heiligtümern Muzdalifa und Mina mit dem Brauche des Steinchenwerfens und Widderschlachtens zu Ende geführt wurde. Dieses Fest ließ alljährlich gewisse alte Weihgebräuche aufleben; so vermied man es, durch die Vortüre ins Haus zu treten, lagerte unter Lederzelten und enthielt sich des Genusses geschmolzener Butter und der Dickmilch. Das Fest von Arafa stand wohl außerhalb der Zone südarabischen Religionseinflusses; so war auch seine Verbindung mit der Besuchung der Kaaba nur rein äußerlich. Wenn die Mekkaner nach einer Verknüpfung beider Gebräuche strebten, so geschah es vorwiegend aus praktischen Gründen, indem ihnen die zur Zeit des Haggs veranstalteten Jahrmärkte gute Gelegenheit boten, in regen Handelsverkehr zu den umwohnenden Stämmen zu treten.

Auch von dem Monotheismus, der in Südarabien dem Heidentume so stark Konkurrenz machte, war ein Schimmer nach Mekka gedrungen. Hobal-Allah duldete neben sich als ebenbürtigen Nebenbuhler keinen anderen Gott. Altmekkanische Götter wie die Steine Isaf und Naïla waren deshalb ihres göttlichen Karakters entkleidet; die Heiligtümer Safa und Marwa hatten ihre Besonderheiten verloren und galten nur noch als Ergänzungen der Kaaba. Die in der Küstenniederung und im Gebirge hochverehrten Göttinnen Allat, el-Ozza und Manat wurden in Mekka nur als Kinder Allahs geachtet und ihre Anrufung geschah zum Zwecke, an ihnen Fürsprecher beim Göttervater zu bekommen. Sogar mit der Erschaffung von Erde und Himmel war Hobal gemäß dem Zeugnisse des Korans von den Mekkanern in Verbindung gebracht worden, was unmittelbar an die südarabische Idee vom ‚Herrn des Himmels und der Erde' streift. Somit stand das mekkanische Heidentum in einem Stadium, von welchem aus der Schritt zum Monotheismus nicht allzu groß war.

In Mekka wurde um das Jahr 570 n. Chr. armen Eltern, die dem wenig angesehenen koraischitischen Geschlechte Haschim angehörten, Mohammed geboren, der Mann, welcher bestimmt war, die letzte und nachhaltigste aller von Arabien ausgehender Bewegungen ins Werk zu setzen. Seine Wiege war von Armut und Sorge umgeben; sein Vater Abd-Allah starb schon vor seiner Geburt, seine Mutter Amina, als er noch nicht sechs Jahre zählte. Nachdem er sodann zwei Jahre in der Pflege seines Großvaters Abd-el-Mottalib zugebracht hatte, ging seine Erziehung in die Hände seines Oheims Abu-Talib über und vollzog sich in den Grenzen dessen, was einem für den Handelsstand bestimmten Mekkaner vonnöten war. Jedenfalls lernte Mohammed lesen und schreiben; ob er während seiner Jugend in der Lage war, sich am Umgange mit geistig bedeutenden Männern zu bilden, wissen wir nicht. Im Alter von 25 Jahren heiratete er eine ältere begüterte Kaufmannswitwe, Chadiga, die ihm während der 23 Jahre ihrer Ehe vier Töchter und zwei Söhne schenkte, von denen diese schon in jugendlichem Alter starben. Von der Zeit der Verheiratung Mohammeds bis zu seinem 40. Lebensjahre fehlt uns die Kunde von Erlebnissen, die den Rahmen der engeren Familiengeschichte überschreiten; doch liegen Anzeichen vor,

daß ihm, der in der Jugend als Angestellter der Chadiga das Ostjordanland auf mehreren Handelsreisen kennen gelernt hatte, später auch südarabische Gegenden nicht verschlossen blieben. Der Beiname Amin ‚der Zuverlässige', der ihm von seinen Mitbürgern gegeben worden sein soll, läßt auf eine gewisse Betätigung Mohammeds im öffentlichen Leben der Stadt schließen.

Ungefähr mit dem 40. Jahre (um 610 n. Chr.) trat Mohammed, der bis dahin den religiösen und sittlichen Anschauungen seiner heidnischen Mitbürger gehuldigt hatte, mit einem religiösen und sozialen Programm an die Oeffentlichkeit, das von jenem vielfach stark abwich. Nach der moslimischen Annahme wäre er wie durch ein Wunder vom Privatmann zur öffentlichen Persönlichkeit, vom heidnischen Laien zum gottbegnadeten Propheten umgewandelt worden, und über diesen Umschwung weiß sie mancherlei Legenden zu erzählen. So soll Mohammed eine Zeitlang zwischen Nacht und Tag ‚wahre' Traumbilder gesehen haben, was ihn zu religiösem Sinnen hinlenkte und bewog, die Einsamkeit der mekkanischen Umgebung aufzusuchen. Hier, am Berge Hira, sei ihm in nächtlicher Stunde des Monats Ramadan der Engel Gabriel erschienen und habe ihn trotz seines Widerstrebens gezwungen, von einem vorgehaltenen Schriftstücke die Worte (= Sure 96, 1—5) abzulesen: „Lies im Namen Deines Herrn, der schuf, — die Menschen schuf aus geronnenem Blut. — Lies! Dein Herr ist der Reichste an Ehren, — der mit dem Schreibrohr lehrte, — die Menschen lehrte, was sie nicht wußten!" Es habe nun längerer Ueberlegung bedurft, bis Mohammed darin eine wirkliche Gottesoffenbarung und den Auftrag, als Prophet Gottes zu wirken, erkannte. Eine dreijährige Stockung des Verkehrs mit Gott habe ihn fast an seiner Berufung irre werden lassen; von da ab aber sei Gabriel wieder regelmäßig erschienen, um ihn immer tiefer in die Lehren und Pflichten seines Prophetenamtes einzuführen. Von diesen Erzählungen ist wohl alles spätere Mache der Theologen, und zwar meist willkürliche Ausdeutung koranischer Redensarten. Was aber etwa an ihnen tatsächlich ist, kann nur als letzter Anlaß, nicht als Urgrund seines Auftretens genommen werden. Wie Mohammed dazu kam, sich in die Laufbahn eines Volkspredigers zu stürzen, kann man am besten aus dem Inhalte seines ältesten Evangeliums, überhaupt aus der Entwicklungsgeschichte seiner Ideen entnehmen. Hierfür steht uns zwar nur eine, aber eine unschätzbare Quelle zur Verfügung, der Koran. Er ist das religiöse Testament Mohammeds, in welchem er während des ganzen Verlaufes seines Prophetentums teils sich, teils seiner Gemeinde Rechenschaft von seiner Ideenwelt abgelegt hat. Wenn wir in das Gewirr der koranischen Stücke, der sogenannten Suren, und vielfach auch noch in das ihrer Unterabteilungen Ordnung bringen, d. h. ihre von Abu-Bekr geschaffene, von Othman sanktionierte Reihenfolge in die natürliche ihres Entstehens umsetzen, jegliche Begriffe in Entwicklungsreihen einstellen, so offenbart sich uns zunächst Mohammeds Lehre nicht als ein Werk einheitlichen Gusses, sondern als eine im Gähren und Ringen mit äußeren und inneren Faktoren entstandene Schöpfung. In ihr lassen sich vor allem drei Stufen der Entwicklung unterscheiden, nämlich 1. der primitive oder soziale, 2. der theologisch-ethische, 3. der politische Islam. Jede dieser Stufen deutet als geistiger Niederschlag größerer auf Mohammed wirkenden Kräfte und Ereignisse auch eine besondere Periode seiner Wirksamkeit an. Da die erste dieser Stufen auch die Basis für die folgende ist, so ist vor allem die Frage zu beantworten: Was stellen Mohammeds erste Lehren entwicklungsgeschichtlich betrachtet dar? Unsere Antwort lautet: Soweit sie religiösen Inhalt haben, bedeuten sie einen Reflex des südarabischen Monotheismus; wo sie sozialer Natur sind, können sie als freie Schöpfungen Mohammeds bezeichnet werden.

Daß Mohammeds Lehren eine Vorstufe gehabt hätten, wird selbst von der moslimischen Geschichtsschreibung nicht ganz geleugnet. Sie weiß von sogenannten Hanifen zu berichten, die vor und während Mohammeds Zeit die ‚Religion Abrahams', d. h. wohl eine judaisierende Lehre vertreten hätten, wobei die Einheit Gottes betont, die Menschheit vor sozialen Mißbräuchen wie dem Töten neugeborener Mädchen gewarnt und zu strengsittlicher Lebensführung angehalten worden wäre. Auch wird ihnen Enthaltung vom Wein-

genusse und Abneigung gegen geschlechtlichen Umgang, die bis zur Selbstverstümmlung geführt habe, zugeschrieben. Diesen in etwa an die südarabischen Monotheisten erinnernden Hanifen, an deren Existenz kaum zu zweifeln ist, wird man einen entscheidenden Einfluß auf den Islam deshalb kaum zusprechen dürfen, weil der Koran nie von einer hanifischen Religionsgenossenschaft redet, ob er auch das Wort Hanif öfters als lobendes religiöses Beiwort gebraucht; dafür erwähnt er aber mehrfach als eine dem Juden- und Christentum nahestehende Religionsgemeinde die Sabier, und auch den Leuten von Mekka und der Küstenebene war diese wohlbekannt, da sie vielfach geneigt waren, Mohammeds Lehre dem Sabiertume gleichzustellen. Nun pflegt man herkömmlicherweise die Sabier des Korans für gleichbedeutend mit den in Nordmesopotamien starkverbreiteten Manichäern oder auch den Mandäern, einer gnostischen Sekte Innerbabyloniens, zu nehmen; aber bei dieser Erklärung wäre schwer zu begreifen, wie über sie genauere Kenntnis nach Mekka gekommen sei. So drängt sich die Vermutung auf, daß das Wort Sabier, welches mit der äthiopischen Wortwurzel Sabha zusammenhangen und demnach ‚Almosen spendend' bedeuten könnte, der Name sei, mit dem die südarabischen Monotheisten sich selbst zu nennen pflegten. Die Hochachtung, die der Koran noch in später Zeit für die Sabier übrig hat, wäre somit vielleicht eine Rückzahlung für Anregungen, die der ältere Islam ihnen zu verdanken hatte. ✠ Auf Abhängigkeit des Urislams von Südarabien deutet es auch, daß die koranische Sprachform, die im allgemeinen koraischitisch, d. h. nordarabisch ist, besonders in älteren Suren gewisse Eigentümlichkeiten aufweist, wie sie bisher nur im Südarabischen nachweisbar sind. Ohne hier auf manche nur dem Philologen verständlichen Einzelheiten näher einzugehen, sei hingewiesen auf eine Reihe von Wörtern, die mit der südarabischen Endung în gebildet sind, wie Iljas-in (neben Iljas), Sin-in (neben Sina), sigg-in (‚schmutziges Buch'), ghisl-in (Spülwasser). Auch die zweimalige Umschreibung des Gottesnamens durch ‚Majestät (makam) des Herrn' entspricht einem südarabischen Sprachgebrauch, und wenn Gott im Koran von sich fast stets in der Mehrzahl redet, so ist das offenbare Nachahmung des in spätsabäischen Königsinschriften gebräuchlichen Majestätsplurals. Die südarabische Fährte, welche man durch Betrachtung solcher äußeren Kriterien gewinnt, sieht man auch überall durchschimmern, wo man sich den Ideen des Urislams nähert. ✠ Mohammed bekennt sich schon in den ältesten Suren zum Glauben an Einen Gott. Dieser ist ihm der Oberherr (Rabb) oder im Gegensatz zu den vielen Einzelgöttern (Ilah) der Heiden der Gott (Allah = al-Ilah), weiter auch der große Allah, weil mit dem Namen Allah wie der Hobal von Mekka so auch vielfach bei nordarabischen Stämmen der oberste der Götter oder der göttliche Patron, an dessen Familie die Stammesgenossen sich als Sklaven angegliedert hatten, bezeichnet wurde. Obwohl er ihn mit dem Attribute höchster Macht ausstattet, ihn ‚Herrn des Himmels und der Erde' nennt, alles Werden auf seinen Willen und seine Kraft zurückführt, so ist er ihm doch auch der ‚Herr des (mekkanischen) Gotteshauses', also ein Gott, der am passendsten im Raume eines bestimmten Tempels verehrt werden könne. So steht Mohammeds ältester Gottesbegriff ganz auf der Stufe des der südarabischen Monotheisten, die den ‚Allbarmherzigen' als ‚Herrn des Himmels und der Erde' anbeteten, ohne ihm aber den Karakter eines Tempelgottes zu nehmen; damit verleugnete er auch nicht den Zusammenhang mit der Idee des altmekkanischen Kaabagottes. Die Unvollkommenheit, die somit dem Gottesbegriffe des ältesten Islams anhaftet, ward dadurch noch gesteigert, daß der älteste Koran in einer später ausgemerzten Stelle die drei von den Mekkanern als Kinder Allahs verehrten Göttinnen Allat, el-Ozza und Manat als ‚hohe Wesen (ghurnaik), auf deren Fürsprache gehofft werden kann', bezeichnete. ✠ ✠ ✠ ✠

Gott erhebt als ‚Herr und König der Menschen' an diese die Forderung, ihm zu huldigen. Als wichtigste Form der Huldigung wird das Pflichtgebet bezeichnet, das zu bestimmten Zeiten des Tages in körperlich reinem Zustande zu verrichten ist und von zahlreichen Zeremonien, die das Sklavenverhältnis des Beters zu Gott

darstellen, z. B. Rückenbeugen, Knien und Niederfallen, begleitet ist. Da schon den heidnischen Priestern Südarabiens körperliche Reinheit Vorbedingung des Nahens zu einem Gotte war und das Rückenbeugen eine alte Tempelzeremonie gewesen zu sein scheint, so darf an Südarabien als Ursprungsort der mohammedanischen Gebetsvorschriften gedacht werden. In der sehr alten Sure 108 wird als gottwohlgefälliges Werk auch das Schlachten von Opfertieren erwähnt; ohne bis auf die rein heidnische Zeit Südarabiens zurückzugehen, kann man als Vorbild Mohammeds hierfür den ähnlich bei den südarabischen Monotheisten nachweisbaren Opferdienst vermuten (s. S. 37). Gott verlangt aber die Huldigung der Menschen nicht nur, weil er Herr der sichtbaren Welt ist, sondern vor allem als Herr der ‚letzten Welt', des Jenseits. Mohammed erblickt im Eingehen zu dieser Welt, weil sie eine ewige ist, die wahre Bestimmung des Menschen und sagt deshalb: ‚Ihr zieht das Diesseits vor, — doch das Jenseits ist das Ewige.' Diese Lehre will er nicht als neue Offenbarung hinstellen, sondern sagt: ‚Ja, solches ist in Blättern, uralten, — des Abraham und Moses enthalten'. Mit diesen Worten deutet er keineswegs auf die Religionsdokumente der Juden und Christen hin; denn wie das strenge Judentum keine Offenbarungsschrift Abrahams kennt, so ist die mosaische dem Christentume unvollständig ohne ihre neutestamentliche Fortsetzung. Näher läge es, die Worte als Berufung auf eine mit dem Judentume nur lose zusammenhängende Religion zu nehmen, wie es eben der südarabische Monotheismus war. Das Jenseits gestaltet sich Mohammed aus der Verbindung von drei großen, gleichwichtigen Ideen: der Auferstehung aller Menschen, ihre Zuteilung zu ewigen Freuden oder zu ewigen Qualen. Auch hierfür kann ihm nicht das Judentum Vorbild gewesen sein, das weder die Idee des allgemeinen Gerichtes betont, noch ewige Höllenstrafen kennt; ebensowenig das Christentum, weil sein Weltgerichtsdogma seinen eigentlichen Karakter erst durch das im Koran nicht vorkommende Wiedererscheinen Christi erhält. So wird man am ehesten das mohammedanische Jenseits an die südarabische Idee der ‚fernen Welt' anknüpfen und als eigene Zutat Mohammeds zur Lehre vom Jenseits nur die Glutfarben gelten lassen, womit seine Phantasie dessen einzelne Phasen ausmalt. Er nennt das Gericht das ‚Anpochende, Hereinbrechende, Ueberfallende, Eilende', das mit einem gewaltigen Schlag in Erscheinung tritt. Wie ein furchtbares Erdbeben zeichnet es Sure 99: ‚Wenn die Erde in Stößen erbebt — und ihre Lasten von sich hebt, — und der Mensch sich fragt, was ihr fehlt: — dann geschieht es, daß sie ihm erzählt, — daß dein Herr ihr solches befiehlt'; dabei wird die ganze Natur in Aufruhr geraten (Sure 81): ‚Wann die Sonne sich wird ballen, — die Sterne zu Boden fallen, — die Gebirge wallen, — der Meere Fluten schwellen, — die Zuchtkamele nicht mehr verwahrt, — die wilden Tiere geschart — und die Seelen wieder gepaart; — wann man die Lebendigbegrabene wird fragen, — um welche Schuld sie sein erschlagen, — wenn die Bücher werden aufgeschlagen, — der Himmel wird abgedacht, — die Hölle angefacht, — und der Wonnegarten herangebracht: — dann wird die Seele wissen, was sie mitgebracht.' Das darauffolgende Gericht nimmt insofern einen einfachen Verlauf, als Gott die Bücher, die die Taten der Menschen enthalten, aufschlägt und nach dem Grundsatze, daß jede Seele die Trägerin ihrer eigenen Taten ist, Lohn oder Strafe austeilt. Jener bedeutet den Aufenthalt ‚in Gärten unbeschränkt, — wo man nicht hört, was stört noch kränkt, — wo Quellen sind hingeleitet, — die Sitze festlich bekleidet — und die Becher bereitet, — die Kissen umhergebreitet, — und Teppiche ringsum gespreitet'. Die schuldig Befundenen fahren herab zum Marterorte Gehennam und bleiben dort ewig: ‚beengt, bedrängt, — von der lohenden Glut versengt, — aus der kochenden Quellflut getränkt; — ihre Speise ist genannt Kummer, — sie nährt nicht und wehrt nicht dem Hunger'.

Diese Lehre vom Gott aus dem Jenseits predigte Mohammed nicht um ihrer selbst oder ihres dogmatischen Gehaltes willen, als ob ihre Annahme Verdienst, ihre Leugnung Strafe mit sich brächte; sie ist ihm vielmehr der Hintergrund zu sittlichen und sozialen Forderungen, mit

I

II

III

Abb. 37 bis 39 · Koranfragmente in kufischen Schriftarten · I: Sure 39, 2–4, II: S. 48, 17–22, III: S. 13, 39–43
Uebersetzung siehe im Anhange

denen er dem irdischen Leben der Menschen tieferen Inhalt geben möchte. Im Gegensatze zu dem beschränkten Pflichtenkreise der alten Araber, die nur dem Stammesgenossen Rechte zuerkannten, dem Fremden gegenüber sich pflichtenlos fühlte, stellt er einen Kanon von allgemeinen Menschenpflichten auf. Nicht zufrieden mit dem Gedanken, daß der Stärkere dem Schwächeren nicht schaden dürfe, fordert er die Stärkeren auf, für die Schwächeren, d. h. besonders Arme, Waisen und Witwen, mit dem Ueberschusse ihrer Habe einzutreten: ‚zu lösen der Gefangenen Band, — zu speisen, wann der Hunger im Land, — den Waisen, der dir anverwandt, — den Armen, der dir unbekannt' (Sure 90, 13—16). Wer solches tue, erwerbe sich ein Verdienst bei Gott, das ihm am Gerichtstage zugute komme; wer aber diesen Vorschriften zuwiderhandle, finde im Jenseits seine Werke als Ankläger wieder. Dabei betont Mohammed nachdrücklich, daß es in der freien Wahl eines jeden stände, sich der Wahrheit oder dem Irrtum zuzuwenden, das Rechte oder das Unrechte zu tun und dadurch sein zukünftiges Leben glücklich oder unglücklich zu gestalten.

In diesen moralischen und sozialen Forderungen liegt der Schwerpunkt des Urislams und das Karakteristische der Gedankenwelt Mohammeds. Zwar zehrt er auch hierin aus einem Erbe der Vergangenheit, dem Schatze der jüdisch-christlichen Ethik, die die Begriffe einer Reinigung und Rettung der Seele durch Liebeswerke geschaffen hat. Vermutlich ist für den Ansatz dessen, was der Besitzende von seiner Habe abgeben müsse, auch der Begriff des südarabischen Tempelzehnten nicht ohne Einfluß gewesen, wie die spätere Entwicklung des Pflichtalmosens (zakat) dartut. Aber dennoch bedeuten bei Mohammed diese Lehren nicht sowohl Entlehntes, als vielmehr etwas, was ihn die Verhältnisse seiner Umgegend neu finden ließen. Die Geistesrichtung der Koraischiten war eine materialistische; Besitz und Gelderwerb waren die Fragen, um die sich alles drehte; wo aber das Kapital herrscht, fehlt nicht die Kehrseite, die unterdrückte Armut. So legten die tatsächlichen Verhältnisse dem Prediger die Worte in den Mund: ‚Ihr wollt nur mehr Geld und Habe — und geht darüber zu Grabe'; und die eigene Erfahrung ließ den Frühverwaisten, in Armut Großgewordenen die vorwurfsvollen Worte finden: ‚Ihr ehrt nicht den Waisen, — sucht nicht den Armen zu speisen, — schlingt Erbgut mit gierigem Zuge, — hängt einzig nur am Erdengute.' So wird auch die Beschreibung der reichen Kaufleute Mekkas im Munde dessen, der selber ihren Beruf vertrat, wahrheitsgetreu sein: ‚Wehe den Schmälerern! — die, wenn sie sich zumessen lassen, — das rechte Maß verlangen, — doch wenn sie messen und wägen, schmälern.'

Es ist bezeichnend für den Urislam, daß er noch keinen inneren Zusammenhang zwischen dem Dogma und der Persönlichkeit dessen, der es verkündet, anstrebte. Wie dieser zu den Wahrheiten, die er verkündete, gekommen sei, das gehörte nicht zum Inhalte der Religion. Mohammed hielt sich für inspiriert, ohne aber imstande zu sein, sich über den Vorgang der Inspiration genauer Rechenschaft abzulegen. Er war fern davon, zu behaupten, daß Gott sich seinem menschlichen Sinne entschleiert habe, glaubte sich aber von Offenbarungen berührt, die aus der Region des Himmels an die irdische, ihn umgebende anklängen. Vornehmlich in der Stille der Nacht, dem Zeitpunkte, den der Koran als den eindrucksvollsten und zur Mitteilung geeignetsten bezeichnet, sah er seinen geistigen Horizont von Kräften belebt, die ihm den Eindruck herabeilender, staubaufwirbelnder Stuten, brausender Winde, auf- und niedertauchender Wesen erzeugten, zuweilen auch sich in die Formen eines ‚kraftreichen, weisheitsvollen' Gottesboten kleideten. Hinter diesen Erscheinungen vermeinte er eine Tafel oder ein Buch zu erkennen und dabei den Befehl zu vernehmen, zu lesen und das Gelesene zu predigen. Wie die Momente dieses Schauens nur kurz waren, so hinterließ jeder auch nur einen kurzen Eindruck, der sich zu einem K o r a n verdichtete, d. h. zu einer aus wenigen kurzen Reimversen bestehenden und zur Mitteilung an die Menschen bestimmten Offenbarung.

Das Wesentliche an diesen Vorstellungen, die Annahme, daß Worte Gottes zu Herz und Mund eines Menschen ihren Weg nehmen könnten, war schon ein Grundzug der Religion Süd-

arabiens, und nicht nur in der Zeit des Heidentums sprachen hier die Götter mit ihren Dienern, sondern noch die monotheistische Periode übte den Brauch, sich vom Rahman Orakel zu erbitten, und benannte solche mit denselben Ausdrücken Ilm (Wissen) und Buschr (Freudenbotschaft), wie sie Mohammed für seine Offenbarungen anwendet. Auch hatte schon vor Mohammeds Zeit in Arabien die Orakelgebung aufgehört, Vorrecht einer Priesterklasse zu sein. So wissen wir von einem Manne nichtpriesterlichen Standes, Maslama von Jemama, der in Mohammeds Zeitperiode mit dem Anspruche, vom 'Rahman' Offenbarungen zu erhalten, vor seinen Volksgenossen aufgetreten war; und was sonst an Propheten und Prophetinnen Süd- und Ostarabien während Mohammeds Wirksamkeit hervorbrachte, vertrat jedenfalls unabhängig von ihm alteinheimische Religionsgebräuche. Beachtet man endlich, das einer der koranischen Ausdrücke für Offenbarung ghaib ist, ein Wort, das schon bei den Lihjanen, als Bestandteil des Gottesnamens Dhu-Ghaibat, 'Orakel' bedeutete, so sieht man deutlich Mohammed in seinen Offenbarungsideen an längst Bestehendes anknüpfen. Im Bewußtsein dieser geistigen Abhängigkeit fühlte sich der mekkanische Prediger anfangs durchaus nicht als Ausnahmemensch. Dafür spricht die bescheidene Rolle, die er in älteren Koransuren seiner Person zuweist. Er bezeichnet sich weder als Gesandten Gottes, noch als Propheten, sondern einfach als Prediger und Warner und betont, daß ihm seinen Zuhörern gegenüber keine Zwangsmittel oder besondere Befugnisse zuständen. Dabei ist er aufrichtig genug, im Koran selbst einige Vorwürfe zu verewigen, die er von Gott her sich entgegenschallen hört, z. B., daß er einen blinden Bettler ungehört von sich gewiesen habe oder dem Augenblicke der Offenbarung zu ungeduldig entgegenharre.

Wie sehr Mohammeds Lehre und Auftreten nach Südarabien hinweist, glauben wir gezeigt zu haben; daß dagegen direkte jüdische und christliche Einflüsse dem ältesten Islam fehlten, ergibt sich fast mehr noch aus dem, was er nicht lehrte, als was er lehrte. Wäre Mohammed durch jüdische Kreise beeinflußt gewesen, so würde er vermutlich die Beschneidung unter die religiösen Pflichten gesetzt haben; so aber spielte sie für ihn nur die Rolle einer Schicklichkeitspflicht, als welche sie schon vor ihm in ganz Arabien galt. Ebenfalls erwartete man dann, bei ihm der Messiasidee zu begegnen, sei es, daß er selbst sich als Messias hingestellt oder dessen baldige Ankunft vorausgesagt hätte. Nähere Kenntnis vom Christentume müßte sich durch Bestimmungen bezüglich der Taufe und Bemerkungen über Person und Wesen Christi verraten; aber auch davon war der älteste Islam noch frei. Sein Schweigen über solche Fundamentallehren der jüdischen und christlichen Religion macht gar nicht den Eindruck des Ignorierens, sondern des Nichtwissens und führt somit eine beredte Sprache hinsichtlich jener Richtungen, von denen aus der Islam unmittelbar nicht befruchtet gewesen sein kann.

* * *

Hoffnungsfreudig fing Mohammed an, sich seinem neuen Berufe, wofür er die Verbreitung der ihm geoffenbarten Wahrheit ansah, zu widmen. In der ersten Zeit rechtfertigte der Erfolg seine Erwartung; denn aus seiner Verwandtschaft und den Kreisen minderbegüterter Koraischiten fanden sich manche bereit, sich seine Grundsätze anzueignen. Als erste Gläubige — wenn das Wort Gläubige überhaupt auf die ersten Anhänger anwendbar ist — werden Mohammeds Weib, Chadiga, und sein noch nicht dem Knabenalter entwachsener Vetter Ali, eine ihm aufs treuste ergebene, ideal beanlagte Natur, genannt. Auch der ältliche Abu-Bekr, ein ernster Mann mit rauher Außenseite, aber weichem Herzen, gesellte sich schon früh Mohammed zu. Sein eifriges Werben soll zahlreiche andere, wie Othman ben Affan, Talha ben Obaid-Allah, Abd-er-Rahman ben Auf, Saad ben Abi-Wakkas dem Islam zugeführt haben, der somit schon in seiner ersten Zeit unter seinen Bekennern fast alle jene staatsmännischen und militärischen Talente vereinigte, denen später beim Ausbau des arabischen Weltreiches die leitende Rolle zufiel.

Im ältesten Islam, der zwar im Prinzipe die Religion zur Privatsache machte, lagen doch schon Ansätze, die zum engen Zusammenschluß aller Moslime hindrängten. Zunächst sprang in die Augen, wie

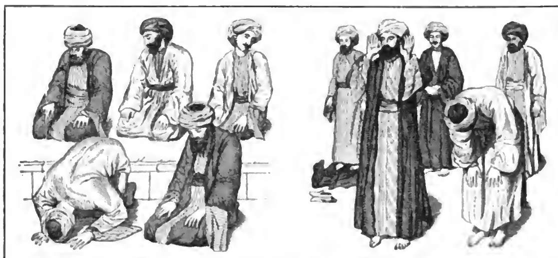


Abb. 40 · Mohammedanische Gebetsstellungen

viel mehr für die Heilung der sozialen Schäden, welche Mohammeds Predigt aufdeckte, bei gegenseitigem festen Anschluß als bei der Vereinzelung der Kräfte geschehen konnte; das führte die Moslime dazu, einen Teil der pflichtmäßigen Armenabgaben (zakat), auch Hilfsgabe (maūn) genannt, einer Zentralkasse zuzuführen. Ferner erheischte die richtige Ausführung des Gebetes, wie Mohammed es vorschrieb, die Kenntnis gewisser Formeln und eines umständlichen Rituals; der Vorteil gemeinsamer Ausübung drängte sich auch hier bald auf. Daß Mohammed der Verwaltung der Almosengelder wie der Leitung der Gebete von jeher nahe stand, ist zweifellos. Der Einfluß, den ihm dies auf die Moslime sicherte, wuchs noch stetig durch die Mitteilung der koranischen Offenbarungen, deren Eigentümlichkeit, immer als Fragment in Erscheinung zu treten, die Erwartung auf Fortsetzungen stetig wachhielt. All das ließ bald den Kreis der Moslime zu einer Gemeinde und den ersten der Moslime, Mohammed, zum Oberhaupte derselben werden. ≈ Aeußerlich hing der Gottesdienst der Gläubigen mit demjenigen der Mekkaner noch durch die beiden Teilen gemeinsame Verehrung der Kaaba zusammen. Der Koran selbst mahnte in einer seiner ältesten Suren die Stadtbewohner, den Herrn des heiligen Hauses zu verehren, ‚der sie, wenn sie hungrig sind, sättigt, und sie vor Furcht sicher stellt' (Sure 106, 3 f.). So konnte längere Zeit vergehen, ehe den heidnischen Mekkanern der Unterschied zwischen ihren religiösen Ansichten und denen Mohammeds klar wurde. Inzwischen begann die Propaganda des Islams, welche in der ersten Zeit nur gelegentlich betrieben wurde, eine mehr systematische Form anzunehmen; die Tradition bezeichnet den Umzug des Propheten in das Haus des el-Arkam als Zeitpunkt seines ersten öffentlichen Predigens. Daß Mohammed bei seinen eigenen Geschlechtsgenossen, den Benu Haschim, mit seinem Evangelium nicht vollständig durchdringen würde, mußte ihm klar werden, als sein Oheim Abu-Talib, der Obmann der Haschimiden, den Beitritt zum Islam verweigerte. So ging er dazu über, auf die andern Geschlechter der Koraischiten einzuwirken. In großer Versammlung soll er ihnen seine Lehren vorgetragen haben, beteuernd, daß er für sich selbst keinen andern Lohn verlange als ‚liebevolles Entgegenkommen in der Verwandtschaft'. Dieser Zusatz zeigt, daß man in Mekka den Prediger und sein Ziel nicht für selbstlos zu nehmen geneigt war. Auch fand man, wie der Koran an verschiedenen Stellen klagt, noch manches andere an dem Prediger auszusetzen: daß er von geringer Familie und keiner der Großen der Stadt sei, daß der Ton seiner Offenbarungen den Winkelpropheten, Besessenen und Zauberer verrate. Sogar die Originalität seiner Lehre stritt man ihm ab, und wohl mit Rücksicht auf ihre südarabischen Anklänge sprach man von fremden Hintermännern, die sie ihm in betrügerischer Absicht zutrügen. Zu

den Bedenken gegen Mohammed gesellten sich patriotische Regungen: ‚Wir fanden unsere Väter auf einer bestimmten Religionsrichtung und gehen deshalb auf ihren Spuren' (S. 43, 22). Aber so lange der Widerstand der Mekkaner sich vornehmlich gegen die Person des Predigers kehrte, konnte dieser noch hoffen, bei standhaftem Ausharren den Gegnern Zustimmung abzuringen, wie denn einmal — angeblich im sechsten Jahre nach der ersten Offenbarung — der in Tätlichkeit gegen Mohammed ausartende Zorn seines Oheims Abu-Lahab Veranlassung wurde, daß der Ritterlichste der Haschimiden, Hamza, im Zorn über den Angreifer zur Partei des Angegriffenen übertrat. Bedenklicher wurde Mohammeds Lage erst dann, als die Zusammensetzung seiner Gemeinde die Mekkaner zu beunruhigen anfing. Der demokratische Zug in ihr, der nicht nur Stammesunterschiede ignorierte, sondern auch die uralte Scheidewand zwischen Freien und Sklaven niederzureißen trachtete, wurde allmählig als Angriff auf die aristokratischen Einrichtungen Mekkas empfunden und weckte bei manchem Koraischiten die bange Sorge: ‚Folgten wir dieser Leitung, so würden wir aus unserem eigenen Lande herausgerissen werden' (S. 28, 57). So rüstete man sich nun, alle Mittel der Gegenwehr, die gegen Mohammed und seine Anhänger anwendbar waren, zu ergreifen. Dreimal soll der mekkanische Senat bei den Haschimiden gegen Mohammed vorstellig geworden sein; ihr Ansinnen, den Prediger von seiten seines Geschlechts zum Schweigen zu verdammen, wäre aber an dem strengen Pflichtgefühle des Abu-Talib gescheitert. Hernach richtete man den Angriff mehr gegen die Gemeindegenossen, die man besonders durch Ausschluß von den gemeinsamen Handelsveranstaltungen empfindlich schädigte.

Obzwar vorderhand die Geschädigten noch an ihrem der Gemeinde geschworenen Eide festhielten, so erkannte Mohammed doch die Notwendigkeit, die Spannung der Gegensätze zu vermindern, und glaubte dieses dadurch zu erreichen, daß er einen größern Teil seiner Anhänger, im ganzen 83 Personen, in zwei Zügen über das Meer nach Abessinien schickte. Bei dieser ersten Auswanderung (Higra) des Islams könnten leicht noch andere Beweggründe im Spiele gewesen sein. Wäre es Mohammed einzig darum zu tun gewesen, seine Anhänger und ihren Glauben der Verfolgung zu entziehen, so hätten andere Länder als Asyl näher gelegen, am nächsten jedenfalls das monotheistisch angehauchte Südarabien. Gingen also die Auswanderer etwa in politischer Mission an den äthiopischen Hof? Mohammed stand mit seinen politischen Sympathien auf Seite der Griechen gegen die Perser, wie die Weissagung Sure 30, 1 ff. bezeugt: ‚Besiegt sind die Griechen — im nächstgelegenen Lande, — aber nach ihrer Besiegung werden sie Sieger sein — in wenigen Jahren .... An jenem Tage werden die Gläubigen frohlocken'. So wird er auch Parteigänger der griechenfreundlichen Abessinier gegen die in Südarabien schaltenden Perser gewesen sein, und dieser Politik würde es entsprochen haben, wenn er sich und die Seinigen den Abessiniern zur Verfügung gestellt hätte für den Fall, daß diese ihren ehemaligen Besitz in Südarabien und in Tihama zu erneuern trachteten, ja, wenn er sie geradezu zu einer Expedition nach Arabien anreizte. Der Erfolg dieser ersten Higra bestand nur darin, daß von den Auswanderern einige in Aethiopien das gewünschte Asyl fanden; die Angesehensten unter ihnen sah man jedoch schon bald nachher anscheinend mit gescheiterten Hoffnungen einzeln nach Mekka zurückkehren. Hier war unterdessen der wie ein Lichtblick wirkenden Bekehrung des Omar ben Chattab, eines ebenso geistesmächtigen wie willensstarken Mannes, eine Periode neuer Trübsale gefolgt. Die Koraischiten glaubten den Rest der Gemeinde, der jetzt vorwiegend aus Haschimiden bestand, am sichersten und tiefsten treffen zu können, wenn sie mit dem ganzen Geschlechte der Haschim und Benu-l-Mottalib brächen und ihnen jeden geschäftlichen und verwandtschaftlichen Verkehr kündigten. Als diese Trennung offiziell vor sich ging, fügten sich die Haschimiden als echte Araber weniger Mohammed zu Liebe, als der Stammesverpflichtungen eingedenk in die harte Prüfung und zogen sich in das von Abu-Talib bewohnte Quartier Schiib, d. h. die Schlucht,

zurück. Erst nach zwei oder drei Jahren gefiel es den Koraischiten die Gemeinschaft mit Haschim wiederherzustellen und die in der Kaaba niedergelegte Ausschließungsurkunde zu vernichten; es ist zu vermuten, daß Haschim dabei Bedingungen eingehen mußte, die Mohammed und den Islam hart trafen. Denn von nun an zeigte sich bei dem Propheten der feste Wille, sein Geschick mit einem andern Stamme zu verknüpfen. Versuche hierzu deutet Sure 17 an. Ihr Anfang mit der schmeichelhaften Erwähnung des ‚äußersten Gotteshauses' d. h. des Tempels von Jerusalems, die Erzählung von der nächtlichen Reise, die Mohammed mit Gottes Hülfe weg von der Kaaba nach Jerusalem gemacht habe, die Ausführungen über die doppelte Prüfung, die den Juden von Gott auferlegt worden wäre, mit dem Schlusse: ‚Vielleicht aber wird Gott sich euer erbarmen', endlich die erbauliche Ausdeutung der zehn Gebote machen wahrscheinlich, daß Mohammed nunmehr sein Evangelium in jüdische Kreise zu tragen strebte, die jedenfalls außerhalb Mekka zu suchen sind. Dieser Versuch wird aber gescheitert sein, wie die nachträgliche Verweisung des Berichtes der Nachtreise in das Gebiet des Traumes andeutet. Dann erwähnt dieselbe Sure noch einen andern unter dem Drucke mekkanischer Verfolgung gefaßten Auswanderungsplan. Darin wird man die Reise Mohammeds nach Taïf, der im Gebirge gelegenen Nachbarstadt Mekkas, erkennen dürfen, wo der Prophet in seiner Hoffnung, eine Partei gegen Koraisch zu schaffen, so schwer getäuscht wurde, daß er bei seinem Rückzuge in das gehaßte Mekka den Seinigen nur die Mitteilung von dem Uebertritt zahlreicher Stämme der Dämonen zum Islam als Trost mitzubringen wußte. Nunmehr begann der Prophet selbst zeitweilig an der Wahrheit seiner Sendung irre zu werden. Er läßt sich von Gott Vorwürfe gefallen (Sure 17, 75): ‚Fast hätten sie dich von dem, was wir dir offenbarten, abwendig gemacht, so daß du etwas anderes gegen uns erdichtetest.' Auch wenn er sagt (Sure 12, 110): ‚Erst wenn die Gottesboten verzweifelten und glaubten, betrogen zu sein, dann kam die Hilfe zu ihnen', so erkennt man darin den Ausdruck eigener bittrer Erfahrungen. Es scheint sein bisheriger Predigtton zeitweilig sogar in der Gemeinde nicht mehr rechten Anklang gefunden zu haben; denn es mischen sich jetzt vielfach reinweltliche Unterhaltungsstoffe, wie die Märchen von den Siebenschläfern, von Moses Reise zur Vereinigung des süßen und salzigen Meeres, von Alexanders Zug gegen die Völker Jagug und Magug unter die durch häufige Wiederholung monoton gewordenen älteren Prophetengeschichten.

Als sich dem Propheten die Unmöglichkeit herausstellte, in Mekka oder dessen näherer Umgebung eine größere Partei zu finden, der er sich und sein Lebenswerk anvertrauen könnte, richtete er seine Gedanken in weitere Fernen. Alljährlich trafen sich in Mekka Leute aus dem ganzen mittleren Arabien. Der Prophet machte nun öfters den Versuch, entfernter wohnende Stämme für sich zu interessieren; aber erst im Wallfahrtsmonate des Jahres 620 winkte ihm die erste Aussicht, eine Kolonie für den Islam zu gründen. Jathrib, eine vier Tagereisen nördlich von Mekka im oberen Laufe des Wadi-el-Hamd gelegene Stadt, sah zu Mohammeds Zeit auf eine uralte Vergangenheit zurück. Schon maanische Inschriften erwähnen sie und lassen sie als eine wichtige Station der Route nach Syrien erscheinen. In nachchristlicher Zeit traten jüdische und judaisierte Stämme als Herren dieser Stadt auf, verloren aber etwa im fünften Jahrhundert ihre Herrschaft an den aus Südarabien eingewanderten Stamm Kaila oder, wie er gewöhnlich nach seinen Unterabteilungen genannt wurde, Aus und Chazrag. Zu Beginn des siebenten Jahrhunderts zeigte Jathribs Kultur einen stark bäuerlichen Anstrich und sein religiöser Horizont nordarabische Formen und Anschauungen. Moslimische Autoren schildern die Stammesangehörigen von Kaila als Heiden, ‚die Götzen verehrten, Paradies, Hölle, Totenerweckung, Auferstehung, Offenbarung, Unterscheidung von rituell Erlaubtem und Unerlaubtem nicht kannten'; doch dürfen das Fehlen eines Lokalgottes und größeren Heiligtumes, die Nachbarschaft von Juden und Christen, endlich auch wohl die auf Südarabien führende Tradition der Kaila als Anzeichen dafür gelten, daß Jathribs Heidentum stark unterminiert war. Noch zerfahrener waren die politischen Verhält-

nisse der Stadt. Die beiden Brüderstämme Aus und Chazrag lagen untereinander in beständiger Fehde, und gerade zu Mohammeds Zeit hatten die beiden Schlachten von Hatib und Buath eine große Schwächung aller städtischen Parteien herbeigeführt und lebhaftes Verlangen nach einem Faktor, der einen Ausgleich zwischen den harten Gegensätzen bilden könnte, erzeugt. Mohammed kannte jedenfalls seit längerer Zeit diese Verhältnisse Jathribs; stand doch das Geschlecht Haschim zu Chazrag in engen verwandtschaftlichen Beziehungen. So wird es kaum Zufall gewesen sein, daß der Prediger auf seiner Suche nach neuem Anschluß Mosab, genannt der Koranleser, in ihre Vaterstadt mitzunehmen. Seine Bemühungen förderten die Sache Mohammeds in solchem Maße, daß im Festmonate des folgenden Jahres Jathrib eine 75 Köpfe starke Vertretung nach Mekka schickte, um die Verhandlung mit dem Prediger und seiner Gemeinde zu Ende zu führen. Wieder von jenem in der Akaba versammelt, gaben sie durch Mund und Hand des alten Scheikhs el-Bara dem Propheten die Zustimmung zu seiner und der Moslime Aufnahme in ihre Stadtgemeinde, und Mohammed besiegelte seine nunmehrige Zugehörigkeit zu Jathrib durch den Schwur:

Abb. 41 · Jathrib-Medina von der Nordseite

in der Festzeit des Jahres 620 mit zwei Männern aus Jathrib, Angehörigen des Stammes Chazrag, in Verkehr trat. Die Männer nahmen lebhaftes Interesse für ihn in ihre Heimat mit, und als sie in Begleitung von sechs anderen Landsleuten im nächsten Jahre Mekka wieder besuchten, hielten sie mit dem Prediger in einer unweit der Stadt gelegenen Schlucht, der Akaba, geheime Beratung, deren Gegenstand nichts anderes gewesen sein wird als der Anschluß Mohammeds und seiner Genossen an die Stämme von Jathrib. Der Prophet erreichte dabei sein Ziel noch nicht; doch verstanden sich die Männer von Jathrib dazu, einen der politisch gewandtesten Moslime, ‚Friede gegen Friede, Blut gegen Blut; ihr ein Teil von mir, ich ein Teil von euch!' Den rein politischen Karakter der Akabaversammlungen hat die mohammedanische Tradition vollständig in das Religiöse hinübergespielt. Dem gegenüber muß betont werden, daß die Jathribiner der zweiten Versammlung Mohammed mit keinem Worte als ihr religiöses Oberhaupt anerkannten, sondern nur als Oberhaupt eines mit seinem Anhange in ihre Stadt übertretenden Stammes; und auch die Leute der ersten Akaba sind kaum als Proselyten des Islams zu denken und können unmöglich den von der Tradition ihnen in den Mund gelegten Schwur abgelegt haben: ‚Wir wollen

Allah keinen Nebengott beigesellen, nicht ehebrechen, unsere Kinder nicht töten, nicht verleumden und in billigen Angelegenheiten dem Gesandten Gottes nicht zuwiderhandeln'; denn einem Schutzsuchenden wie Mohammed wirft man außer der Gewährung seiner Bitte nicht auch noch die oberste Richtergewalt ohne zwingende Gründe in den Schoß. Bald nach Abschluß der Verhandlungen wurde mit der Uebersiedelung der Moslime nach Jathrib begonnen. Es zeugt von bewunderungswerter Organisation der Gemeinde, daß die meisten Anhänger Mohammeds sich ohne Zögern zur Reise entschlossen, obwohl dadurch in zahlreiche Familien tiefe Spaltungen getragen wurden. In Einzelgruppen und möglichst geräuschlos zogen sie gen Jathrib und erwarteten, ungefähr 200 Köpfe stark, in Koba, einer Station vor Jathrib, die Ankunft ihres Meisters. Hatten die Mekkaner die Gemeinde unbehelligt ziehen lassen, so mochte doch Mohammed für sich selbst Verfolgung fürchten; er nahm daher einen passenden Zeitpunkt wahr, um plötzlich aus den Augen der Mekkaner zu verschwinden. Drei Tage lang verbarg er sich mit Abu-Bekr in der nördlich von Mekka gelegenen Höhle Thaur, dem Ernste der Zukunft gefaßt ins Auge schauend. Alsdann beeilte er sich seiner Gemeinde zu folgen, traf sie am 24. September des Jahres 622, dem Zeitpunkte, von welchem seit Omars Chalifat die Aera des Islams gerechnet wird, und betrat einige Tage später den Boden der Stadt Jathrib, der ihm und seiner Sache eine neue, bessere Zukunft versprach.

Die Zeit der Verfolgungen und Enttäuschungen, denen Mohammed in Mekka ausgesetzt gewesen war, hatte seiner Lehre einen neuen Stempel aufgedrückt; der primitive Islam, der die Religion mit sozialen Reformen verquickt hatte, war in ein theologisches System umgewandelt worden. Die Dokumente dieser Periode, zahlreiche Suren des Korans, reden nun in einem ganz veränderten Tone; was ehemals Orakel war, erscheint jetzt als Predigt oder Homilie; die vordem in heftigen Stößen pulsierende Leidenschaft des Vortrages ist in ihnen zu ruhiger Beschaulichkeit gemildert. Im Ideengehalte der spätmekkanischen Suren fällt vor allem die streng monotheistische Ausgestaltung der Lehre von Gott auf. Vom Gottesbegriffe ist alles abgestoßen, was der Eigenschaft der göttlichen Einheit Eintrag tun könnte. Gott ist nur noch insofern der Herr des mekkanischen Gotteshauses, als ihm alle Gotteshäuser gehören; der Sitz für seine Persönlichkeit ist überhaupt nicht mehr die Erde, sondern ein über den sieben Himmeln schwebender Thron. Daß neben Gott Wesen beständen, die ihm gleich oder ähnlich wären, wird ganz und gar geleugnet; denn ‚Allah ist Einer, welcher nicht zeugt und nicht gezeugt worden ist'. Dieses Dogma wendet sich in erster Linie gegen die Verehrung der ‚Kinder Allahs', der Göttinnen Allat, el-Ozza und Manat; die Ansicht, welche Mohammed in früherer Zeit vorgetragen hatte, sie seien hohe hilfreiche Wesen, ist jetzt beseitigt; dafür wird gesagt: ‚Es sind nur Namen, womit ihr und eure Väter sie genannt haben; Allah aber hat keinerlei Beweis für ihre Existenz geoffenbart' (Sure 53, 23). Erst am Ende der mekkanischen Zeit wird mit der Betonung der Einheit Allahs auch gegen das christliche Dogma von der Gottheit des Erlösers gezielt. Um das Schlechthinsein Allahs auszudrücken, wird jetzt die berühmte Formel geprägt: ‚Es ist kein Gott (Ilah) als der Gott (Allah)'. Zu den schon im ältern Koran häufigen Hinweisen auf Einzelwunder Allahs, wie sie die sichtbare Natur vor Augen führe, tritt jetzt der Glaubenssatz von Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt, die in ihrer Gesamtheit als harmonische Einheit genommen wird: ‚Nicht siehst du in der Schöpfung Gottes Unpassendes; wende deinen Blick hin, ob du etwa Spalten entdecken kannst!' (S. 67, 3 f). Um den innerlichen Reichtum der göttlichen Natur auszudrücken, werden Gott zahlreiche lobende Beiwörter, sogenannte ‚schöne Namen' beigelegt, von denen viele an die Beinamen südarabischer Götter erinnern. So ist Allah der Gütige, Milde, Liebevolle, Dankbare, Spendende und Fürsorgende; der Wissende und Offenbarungsverkündende; der Sehende und Hörende, der Gewaltige, Erhabene und Siegreiche, der Verzeihende und Ewige. Vor allem aber wird die göttliche Barmherzigkeit (rahma) betont und für Gott als Herrn der Barmherzigkeit der Name

IV

V

VI

VII

Abb. 42 bis 45 · Koranfragmente in spätkufischen Schriftarten · IV: Sure 6, 142–145, V: S. 27, 10–13, VI: S. 6, 101–109, VII: S. 33, 4–5 · Uebersetzung siehe im Anhange

Rahman gebraucht, was jedenfalls wieder eine Anleihe bei den südarabischen Monotheisten bedeutet. Mohammed führte diese Gottesbezeichnung in der Zeit seiner größten Hilfsbedürftigkeit in den Koran ein; nachdem sie eine Zeitlang selbst den Namen Allah verdrängt hatte, sank sie wieder zu einem beschreibenden Worte herab, und die Gemeinde wurde bezüglich der Benennung Gottes angewiesen: ‚Ruf ihn als Allah oder Rahman an: sein sind ja die schönsten Namen.' Allah hält trotz seiner Menschenliebe die Schätze der Gnaden nicht für jeglichen bereit, sondern nur für den, welcher sich ihm ergibt (aslama). Indem nun während dieser Periode Mohammed von seinen Anhängern die Hingebung an Gott, d. i. Islam, verlangt, erneuert er gewissermaßen das Institut der südarabischen Gottessklavenschaft. Die Verwandtschaft beider Begriffe zeigt sich auch in der Aehnlichkeit der damit zusammenhängenden Leistungen. Der Zehnte, der in Südarabien dem göttlichen Herrn zukam, wiederholt sich in der Reinigungssteuer (zakat) des Islams, welche ihren Karakter als Gotteszehnten in dem Augenblicke deutlich zeigt, da die Moslime als Grundbesitzer auftreten. Es scheint sogar nicht ausgeschlossen, daß ein körperliches Mal die Moslime auch äußerlich zu Gottessklaven gestempelt habe, da sie einmal (S. 15, 75) genannt werden ‚die, welche sich bezeichnen' und noch in medinischer Zeit von einem Gesichtszeichen (sima) armer Gläubigen geredet wird (S. 2, 274). Die Hingabe an Gott bedeutet nach Mohammed nur insofern einen freiwilligen Akt des Menschen, als Gott selbst in seinem Ratschlusse die Scheidung der Menschen in solche, die zum Islam bestimmt und solche, die von ihm ausgeschlossen seien, getroffen habe. Diese Prädestination zum Islam hat nicht als gleichbedeutend mit Prädestination zur Seligkeit oder Verdammnis zu gelten. Zwar muß jeder, der nicht zum Islam vorherbestimmt ist, auf Verdammung rechnen; doch bleibt auch denen, die zum Islam bestimmt sind, um zur Seligkeit zu kommen, noch übrig, bestimmte Pflichten zu erfüllen, wozu sie freien Willen und Selbstbestimmung mitbekommen haben. Die obersten Pflichten sind der Glaube und die Verrichtung von guten Werken. Um diese Grundbegriffe gruppiert sich eine Reihe von Einzelpflichten, die am vollständigsten in Sure 17, 23–40 aufgeführt werden und nach Zahl, Form und Inhalt sich deutlich an das Vorbild der zehn Gebote Gottes anlehnen: ‚Stelle nicht neben Allah einen andern Gott; ihr sollt nur ihm allein dienen und die Eltern mit Güte behandeln; gib den Verwandten, Bettlern und Wanderern den Anteil, der ihnen zukommt; tötet nicht euere Kinder aus Sorge vor Verarmung; begeht nicht Unzucht; tötet nicht die von Gott für unverletzlich erklärte Seele, es sei denn nach dem Rechte; rührt nicht das Gut der Waisen an außer zu ihrem Besten; hütet den Vertrag (mit Gott); gebt volles Maß, wo ihr meßt, und wägt mit rechter Wage; verdächtige nicht, wenn du nichts Sicheres weißt; schreite nicht übermütig auf Erden!' Wie der unerforschliche Ratschluß Gottes die Hingabe der Menschen an Gott bestimmt, so erscheint auch die Hinneigung Gottes zu solchen Menschen, die er zu Trägern einer Offenbarung machen will, als sein freies Geschenk. Mohammed, der sich im Besitze dieses Geschenkes wußte, suchte seine früheren Phantasien über das Zustandekommen der Offenbarungen jetzt durch theosophische Spekulation zu ersetzen. Er führt sie auf ein in engster Verbindung mit Gott stehendes Buch zurück; von diesem Buche würden Teile emaniert, durch die Sphären der sieben Himmel vermittelst des in jeder von ihnen waltenden Logos (Amr) bis zur irdischen Sphäre herabgeführt, sodann durch einen aus dem Logos emanierten Geist (Ruh) denjenigen inspiriert, welche Träger der Offenbarung (wahj) oder des Buches (kitab) werden sollen. Diese Offenbarungsvermittlung ist kein einmaliger Akt; gleich wie er sich bei Mohammed oftmals einstellte, so sollen in vergangenen Zeiten auf dem gleichen Wege schon ungezählte Menschen zu Propheten geworden sein. Damit sieht sich Mohammed einer Gilde von Gottesmännern (nabi) angegliedert, die keine andere Verbindung untereinander haben, als diejenige, ‚Träger des Buches' zu sein. Die Reihe derjenigen Propheten, von deren Schicksalen der Koran kürzere oder längere Beschreibung gibt, zeigt vornehmlich jüdische und christliche Namen, allerdings in Formen, die ihre Herübernahme aus südarabischer Quelle

wahrscheinlich machen. Von alttestamentlichen Gestalten sind vertreten: Adam, Nuh (Noah), Ibrahim (Abraham), Lut (Lot), Ishak, Ismaïl, Jusuf (Joseph), Musa (Moses), Harun (Aron), Dāud (David), Sulaiman (Salomon), Iljas oder Iljasin (Elias), Iljasaa (Elisäus), Junus (Jonas), Ajjub (Job); das neue Testament steuert hinzu: Isa (Jesus) und Jahja (Johannes den Täufer). An arabischen Gottesboten weiß Mohammed zu nennen: Hud, den Propheten des südarabischen Volkes Ad, Salih, denjenigen der mittelarabischen Thamud, Schoaib, den Propheten der Madjan, und den weisen Lokman; mit dem ‚Doppeltgehörnten' und Idris ziehen weitere märchenhafte Propheten in den Koran ein. Wie Mohammed zugibt, daß er von den Schicksalen zahlreicher Propheten nichts wisse, so stellen auch schon manche der von ihm erwähnten kaum mehr als Namen dar, hinter denen der Prediger von Mekka sein eigenes Ich verbirgt; nur Abraham, Moses und Jesus erheben sich zur Höhe karakteristischer Erscheinungen. Alle Religionen werden, soweit sie auf diese Propheten zurückgehen, als gleichwertig hingestellt, und so regt sich in Mohammed während seiner ganzen mekkanischen Periode noch kein Bedenken, daß der Islam mit dem jüdischen oder christlichen Glauben nicht harmoniere. Was ihm als ‚arabischer Koran' geoffenbart ist, betrachtet er als einfache Wiederholung und Bestätigung dessen, was in den ‚Büchern der Früheren' stehe. Wie diese den Völkern nichtarabischer Zunge die Wahrheit eröffnen sollten, so ziele sein Koran auf die Belehrung und Warnung der ‚Mutter der Städte (Mekka) und ihrer Umgebung' — worunter wir im äußersten Falle das ganze nordarabische Sprachgebiet verstehen dürfen. Eine universale Bedeutung wird dem Islam durchaus nicht beigelegt; die Stelle, S. 34, 27, aus der man bisher eine solche ableitete, wird nichts weiter besagen als: ‚Wir (Gott) haben dich nur dazu entsendet, damit du den Leuten zugleich Freudenbote und Warner seiest'. Ein Teil der Propheten steht in engerer Beziehung zur Eschatologie dieser Periode. Wenn auch die drei Grundideen Auferstehung, Paradies und Hölle keine andere Aenderung erfuhren, als daß das üppige Beiwerk von Einzelzügen, welches die erste Periode aufwies, stark beschnitten wurde, so deutete doch Mohammed eine Zeitlang auf die Nähe des Weltgerichtes hin: ‚Sie sehen es ferne, wir sehen es nah' (S. 70,6); und um sich hierfür Glauben zu verschaffen, liebte er es, die Mekkaner an göttliche Strafgerichte früherer Zeit zu errinnern. Wo ihm der Boden Arabiens eine verwüstete Stätte zeigte, da machte seine Phantasie sie zum Schauplatze irgend eines gottlosen, für seine Frevel von Gott gestraften Volkes. Im Dammbruch von Marib wie der Ausrottung der Völker Ad, Thamud und Madjan, in der Sündflut, in Nimrods Untergang, in der Vernichtung von Sodoma und Gomorra und der Ertränkung des Pharao sah er Strafgerichte und zugleich Modelle (mathani), nach denen sich die Mekkaner ihren eigenen Untergang vorstellen sollten. Erst als der Ausblick nach einem solchen hoffnungslos schien, räumte er ein: ‚Ich weiß nicht, ob nah ist, was euch angedroht wurde, oder ob mein Herr einen fernen Zeitpunkt dafür ansetzt' (S. 72, 26), und sah den Mantel der göttlichen Langmut noch für weitere Zeit über die gottlose Stadt Mekka gebreitet. Zwei Züge, die geeignet gewesen wären dem Jenseits Mohammeds ein neues Gesicht zu geben, die Einschiebung eines Ortes der Mitte zwischen Himmel und Hölle und die Andeutung der Endlichkeit der Höllenstrafen, ließ der Koran nach einmaliger Erwähnung wieder fallen, vermutlich weil sie sich als unvereinbar mit den übrigen Dogmen erwiesen.

Kein Wort karakterisiert den Islam der spätmekkanischen Zeit besser, als der im Koran so oft gebrauchte Ausruf ‚Geduld!' Demütig blickten die Gemeinde und ihr Prediger nach oben; ohne Macht, sich selbst zu helfen, erwarteten sie in den schweren Prüfungen keinen anderen Helfer als Gott. In dem Gebete, das jetzt an der Spitze des Korans steht, findet diese starkglaubende und banghoffende Stimmung ihren bezeichnenden Ausdruck: ‚Preis sei Allah, dem Herrn der Welten, — dem Erbarmer und Barmherzigen, — dem Könige des Gerichtstages. — Dir dienen wir, dich rufen wir an um Hülfe. — Führe du uns die gerade Straße, — die Straße derer, denen du Gnade zugedacht hast, — auf welche du nicht zürnest und die nicht irre gehen'.

Abb. 46 · Verzierte Surenüberschrift (S. 62)

Mohammed in Medina

Der politische Islam

Die Auswanderung nach Jathrib, die Higra, war für Mohammed der Eintritt in eine neue Welt; er, der hinter sich alle Brücken abgebrochen und sich in eine nach Wesen und Kultur von Koraisch verschiedene Umgebung gesetzt hatte, mußte nun zu den Pflichten eines Propheten auch noch die eines Stammesfürsten und Regenten auf sich nehmen. Denn die Schar seiner mekkanischen Anhänger galt den Leuten von Jathrib als Stamm, ob als Stammsiegel ihr auch nicht das reine, ungemischte Blut, sondern nur die Gemeinschaft der Interessen diente; sie waren nicht mehr Koraisch, sondern Mohagira ‚Auswandererschaft', und Mohammed bekleidete den Rang ihres Obmanns. Wie sehr nun diese neue Repräsentation den Pflichtenkreis Mohammeds erweiterte und verschob, im Grunde war sie eine Aufgabe, wie sie seiner Beanlagung am besten entsprach. Schon die Verkettung des Urislams mit sozialen Aufgaben war eine Aeußerung des in ihm pulsierenden Triebes nach politischem Wirken. Das Fehlen des erwarteten Erfolges und die Not der Zeit hatten ihn dazu geführt, einzig die theologische Spekulation weiterzuführen, die aber ihn, den ungewandten Denker, mehr zu Phrasen und Schablonen als zu Begriffen und Gestalten führte. Ein kühner Sprung in neue Umgebung war ihm nötig, um sich selbst und die seiner Tatkraft entsprechenden Aufgaben wiederzufinden.

Das Erste, was ihm nach diesem gewaltigen Umschwung klar wurde, war seine und seiner Anhänger geistige Ueberlegenheit über die Bevölkerung von Jathrib, deren Beanlagung durchschnittlich nicht das Mittelmaß überschritt. Hätte Mohammed getrachtet, sie für den Geist der islamischen Religion zu interessieren, so wäre der Weg dazu lang und die Aussicht auf Erfolg gering gewesen. Deshalb ging sein Bemühen von Anfang an dahin, sie an seine Person anzuketten und an dem Leitseile politischer Bevormundung langsam in den Schoß seiner Religion zu ziehen. Von zwei Seiten her boten sich ihm dazu günstige Handhaben. Der Freundschaftsvertrag mit Chazrag, durch den er den Weg nach Jathrib gefunden hatte, konnte weiter ausgenutzt werden; und um die Juden und Christen zu gewinnen, ließ sich der monotheistische Grundzug des Islams als Köder auswerfen. So suchte der Prophet sich gleich nach der Uebersiedelung eng an Chazrag anzudrängen; es gelang ihm eine Verbrüderung zwischen seinen ergebensten Gläubigen und den einflußreichsten Leuten von Chaz-

rag zustande zu bringen, die als altheidnischer Brauch zwar ohne Folgen für die religiöse Richtung dieses Stammes geblieben sein wird, ihn aber zu tatkräftiger materieller Unterstützung der Mohagira anspornte, vor allem auch bewirkt haben mag, daß er einen Teil seines Grundbesitzes gegen jährlichen Pachtzins den Moslimen überließ. Den Juden und Christen gegenüber spielte Mohammed den Gesinnungsgenossen, ja, er führte sie durch Anpassung seines Ritus an Formen des ihrigen zum Glauben, der Islam könne eines Tages in ihre Richtung einmünden. Ihr Kirchendienst bewog ihn, auch für seine Gläubigen ein Versammlungshaus zu errichten: die erste Moschee des Islams, da die Kaaba während der spätmekkanischen Periode nur in rein äußerlichem Zusammenhange mit dem Kultus gestanden hatte. Für die Versammlung der Gemeinde wurde ein bestimmter Wochentag, der Freitag, angesetzt. Die Zahl der täglichen Gebete ward auf vier, vielleicht schon gar auf fünf erhöht: aus welchem Beweggrunde dies geschah, ist ungewiß; dagegen zeigt die Einführung des Brauches, beim Beten das Gesicht nach der Richtung von Jerusalem zu wenden, deutlich das Bestreben, sich der jüdischen Gebetspraxis zu nähern. Auch an pflichtmäßiges Fasten wurde jetzt die Gemeinde gewöhnt; geschah es anfangs wohl wie bei den Juden an einzelnen Tagen, so entwickelte sich aus diesen später ein eigener Fastenmonat, der die christliche Quadragesima nachzuahmen scheint, vom Koran aber damit begründet wird, daß in ihm, dem Ramadan, die Offenbarung auf Mohammed herabgekommen sei. Endlich wurde noch die dem Orientalen aus sanitären Rücksichten naheliegende Enthaltung von Aas, Blut und Schweinefleisch zur religiösen Pflicht erhoben, sowie die Teilnahme an Opfermahlzeiten der Heiden untersagt. Der freundschaftliche Verkehr, den Mohammed anfangs mit Juden und Christen pflog, muß Anlaß zu manchen religiösen Auseinandersetzungen geworden sein; denn der Koran zeigt jetzt, offenbar als Niederschlag von Religionsgesprächen, die Kenntnis zahlreicher Einzelheiten von Bibel und Talmud, christlichen und jüdischen Glaubensmeinungen. Auch legt er das Geständnis der Ehrfurcht vor allen geoffenbarten Religionen in den bezeichnenden Worten ab: ‚Die Gläubigen, Juden, Christen und Sabier, wenn sie an Gott und den jüngsten Tag glauben und Gutes tun, empfangen ihren Lohn von ihrem Herrn.‘

So erwies sich der Islam im ersten Jahre der Higra als ein friedliches Element, das dazu beitrug, althergebrachte Gegensätze zwischen den Bewohnern Jathribs zu mildern und zu überbrücken. Dabei konnte es nicht ausbleiben, daß von den heidnischen Bewohnern viele das Bedürfnis fühlten, sich dem religiösen Standpunkte ihrer neuen Mitbürger zu nähern, ob auch die Mitteilung, der Islam habe sich schon im ersten Jahre nach der Auswanderung über alle Geschlechter Jathribs, einige ausitische abgerechnet, ausgebreitet, wenig glaubhaft ist. Aber daß Mohammed es nicht darauf abgesehen hatte, nur als Friedensbote an seinem neuen Platze zu wirken, sondern sein eigenes Interesse weit über das der ihn beherbergenden Stadt stellte, zeigte er schon zu Beginn des zweiten Jahres der Higra. Hier begann er eine Politik, die jede innere Verbindung mit der Religion verleugnete, zu den Bedürfnissen Jathribs in schroffen Gegensatz trat und lediglich einen Ausfluß der egoistischen Triebe des Propheten darstellte. Ihr Urgrund war das endlich nicht mehr zu unterdrückende Streben des Propheten, seine neugewonnene Macht zur Befriedigung der Rache an seinen Landsleuten, den Koraischiten, auszunützen. Er hatte stets soviel von altarabischer Art in sich bewahrt, daß er in dem Drange nach persönlicher Rache nichts Tadelnswertes erblickte, ob auch der mekkanische Koran einmal das Verzeihen als verdienstlich erwähnt. So wird sich auch wohl in die Devise der spätmekkanischen Zeit ‚Geduld‘ die Erwartung gemischt haben, es werde einmal die Zeit kommen, da Gott die Gemeinde an ihren Verfolgern rächen werde. Nun hatte sich die Auswanderung aus Mekka in der Vorstellung des Propheten mehr und mehr zu einer von den Koraischiten bewirkten Austreibung umgewandelt; aus dem Verlangen, den Beleidigern blutige Sühne abzuverlangen, sprang jetzt der Plan eines Rachekrieges hervor. Hierbei konnte Mohammed zwar auf die Unterstützung seiner Fluchtgenossen rechnen, falls er ihnen nur das Bewußtsein beibrachte, schwer gekränkt zu sein; aber

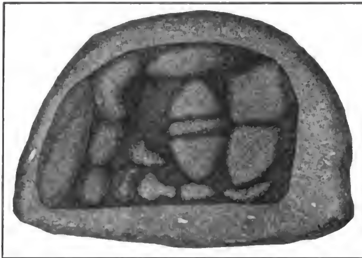


Abb. 47 · Der schwarze Stein der Kaaba in seiner jetzigen Gestalt

noch war kein Mittel vorhanden, um die Gläubigen von Jathrib oder gar die ganze Stadtbevölkerung in eine Fehde mit Mekka hineinzuziehen. Da aber ein Krieg gegen Koraisch ohne die Mitwirkung aller dem Islam befreundeten Kreise von vornherein aussichtslos war, so trachtete Mohammed, ihnen die Racheidee dadurch einzupflanzen, daß vom Koran die höchste religiöse Autorität, Gott selbst, als beleidigt hingestellt wurde, aus Gottes Munde die Parole ‚Rache an Koraisch' ertönte und so der Kriegsgedanke mit der Religion ein Bündnis einging. Selten ward ein politisches Gewebe mit soviel Ueberlegung angezettelt, mit so folgerichtiger Steigerung durchgeführt, wie das von Mohammed gegen Mekka geplante Rachewerk; es ist ein weltgeschichtliches Schauspiel, dessen Wirkung auf uns aber stark gemindert wird durch den Hinblick auf eine zu weltlichen Zwecken entwürdigte Religion und das Herabziehen der Idee eines übersinnlichen Gottes in den Dienst menschlicher Leidenschaften. Als Einleitung zu diesem Unternehmen muß die Erhebung der mekkanischen Kaaba zum Range des zeitlich ersten und deshalb erhabensten Heiligtums Allahs angesehen werden. Diesen hohen Vorzug der Kaaba, der selbst über das hinausging, was Mohammed in der Zeit des Urislams zu ihrem Preise zu sagen wußte, begründete der Koran durch ein Märchen, wonach Gott selber den Plan zu ihr entworfen und Abraham im Vereine mit seinem Sohne Ismael sie erbaut hätte. Diese Motivierung trägt den Stempel tendenziöser Erfindung auf der Stirne; denn die Gestalt Abrahams trat dadurch nicht nur mit der jüdisch-christlichen Ueberlieferung in Widerspruch, sondern auch mit dem mekkanischen Koran, der in seinen Erzählungen von Abraham ihm nie Arabien oder Mekka als Heimat oder Ismael als Sohn zuteilt. Als Gründer der Kaaba wurde Abraham weiter als der Erste hingestellt, welcher die Zeremonien der Besuchung der Kaaba ausgeübt und auf die folgenden Geschlechter vererbt hätte; am Tage der Einweihung habe er auf einen nach ihm kommenden arabischen Propheten hingewiesen und dadurch schon die Person Mohammeds mit der Kaaba in Verbindung gesetzt. Der Zweck dieser Neuerung liegt auf der Hand; es galt, in allen Moslimen das Verlangen zu wecken, die Kaaba dem Islam wiederzuerwerben und ihrer angeblichen Profanierung durch die heidnischen Koraischiten ein Ende zu setzen. Die neue Offenbarung konnte bei den Fluchtgenossen Mohammeds deshalb leicht Glauben finden, weil sie ihrem jedenfalls noch nicht ganz erloschenen mekkanischen Heimatsgefühle nicht wenig schmeichelte; doch in den übrigen monotheistischen Kreisen Jathribs wurde sie als eine unglaubwürdige Neuerung angesehen. Besonders die Juden, die sich die traditionelle Gestalt ihres Stammvaters nicht verdrehen oder fälschen lassen wollten, erhoben energischen Widerspruch. Doch ihnen allen setzte Mohammed die eherne Stirne eines Mannes entgegen, der für seine Behauptungen keines Beweises bedarf; seine Gegenrede war im Grunde immer die eine: ‚Wißt ihr es besser oder Gott?' Bei diesen Streitigkeiten scheinen den bisherigen jüdischen und christlichen Freunden Mohammeds die Augen darüber aufgegangen zu sein, wessen sie sich von seiner ganzen religiösen Richtung zu versehen hätten; sie begannen daher, seinen Lehren und Behauptungen mit Kritik und Ironie zu begegnen, erreichten dadurch aber

nur, daß der intransigente Prophet von der Verteidigung seiner Sache ganz absah und nunmehr zu persönlichen Angriffen überging. Juden und Christen mischte er jetzt unter die Gegner der wahren Religion: hätten sie doch das Kleinod der Offenbarung, das in ihren Schriften vorhanden wäre, nicht zu hüten verstanden; sie glichen Eseln, die Bücher trügen, ohne zu wissen, was sie daran besäßen. Seine frischerworbene Kenntnis der Bibel nutzte er aus, um den Juden Jathribs alle Sünden des Volkes Israel an den Nacken zu hängen; damit verband er die Beschuldigung, daß ihrem Karakter schändliche Flecken, wie die des Geizes und der Unredlichkeit, anhafteten. Um seinen Kultus aus dem jüdischen Fahrwasser, in das er vorher eingelenkt hatte, wieder herauszubringen, widerrief er die Anordnung der früheren Kibla oder Gebetsrichtung und machte statt Jerusalems die Kaaba von Mekka zum Pol für alle Gebete, die an Allah gerichtet wurden. Jetzt, da die Augen der Gemeinde tagtäglich die Richtung von Mekka suchten und der Koran die Geister stachelte, den unwürdigen Zustand zu begreifen, der in dem Fernleben von Gottes Lieblingsorte läge, konnte Mohammed sich von einem Appell Gottes an die Waffen aller Gläubigen guten Erfolg versprechen. Er sprach ihn zunächst in der milderen Form der Kampferlaubnis aus: ‚Erlaubnis zum Kampf ist denen erteilt, welche aus ihrer Heimat vertrieben sind einzig deshalb, weil sie sagten: Unser Herr ist Allah.' Mit dieser Begründung konnten aber nur die Fluchtgenossen, nicht die Neugläubigen von Jathrib mobil gemacht werden. Der Prophet ging deshalb einen Schritt weiter und bahnte in einer späteren Offenbarung den Pflichtkarakter des Kampfes für die Sache Gottes an: ‚Kämpfet auf Gottes Wege gegen die, welche euch bekämpfen, ohne aber damit zu beginnen... Tötet sie, wo ihr sie findet, verjagt sie, wovon sie euch verjagt haben; denn schlimmer als Tötung ist religiöses Aergernis . . . Bekämpft sie, bis kein Aergernis besteht und ihr Gottesdienst nur Allah gilt.' Eine letzte Steigerung, die das Moment des Verteidigungskampfes ganz fallen läßt, bildete sodann die Verfügung: ‚Vorschrift ist für euch der Kampf, wenn er euch auch zuwider ist.' Deutlicher konnte Gott nicht sprechen, um die Einrichtung des Glaubenskampfes (Gihad) zu empfehlen; nunmehr mußte jede Spannung zwischen der Gemeinde und einer heidnischen Gegenpartei naturgemäß in blutigen Kampf ausmünden. Es traf sich günstig für Mohammeds Kriegspläne, daß sich die Jathribiner längere Zeit kaum um deren Entwicklung kümmerten; der Gemeinsinn der Stadt war so wenig ausgebildet, daß es für höchste Klugheit galt, sich in eine die Bürger nicht allgemein berührende Frage nicht einzumischen. Erst als der Stein ins Rollen gekommen war und die Moslime sich schon mit Koraischiten im offenen Felde gemessen hatten, hinkte eine Opposition hinter den Ereignissen her, die dort bremsen wollte, wo Mohammed vorantrieb, und überhaupt ein politisches Gegengewicht gegen die wachsende Macht des Propheten zu schaffen versuchte. Mohammed nahm den Kampf mit dieser Partei, die er als die der ‚Heuchler' (Munafik) brandmarkte, mit großer Leidenschaftlichkeit auf, und der Koran ließ keine Gelegenheit vorübergehen, um sie, wie vorher die Juden, beständig ins Unrecht zu setzen. Die geistige Vorbereitung der Gemeinde zum Kriege gegen Koraisch war schon in der ersten Hälfte des Jahres 2 der Flucht soweit gediehen, daß der Prophet daran denken konnte, seine Kriegspläne in die Tat umzusetzen. Hierzu war nicht nötig, unter die Mauern Mekkas zu rücken; beherrschte doch die Lage Jathribs die beiden Straßen Nordarabiens, auf denen die mekkanischen Handelskarawanen den Verkehr mit Syrien besorgten; und es war zu erwarten, daß Koraisch jeden Angriff auf seinen Handel im Interesse seiner Selbsterhaltung zum Kriegsanlasse nehmen würde. So betrieb Mohammed vom Anfang des Jahres 2 der Flucht eine systematische Jagd auf alle Handelszüge Mekkas, die den Higas durchquerten. Helfer waren ihm dabei nur seine Fluchtgenossen; den Gläubigen von Jathrib war trotz des Evangeliums vom Glaubenskampfe noch nicht zuzumuten, hren alten Freundschaftsbeziehungen zu den Koraischiten gänzlich zuwiderzuhandeln. Anfangs gelang es den Moslimen nicht, an den Gegner heranzukommen. So griff Mohammed zu einer nach altarabischen Begriffen verwerflichen List; er durchbrach die Heiligkeit des

Monats Regeb und ließ während desselben eine im Tale Nachla innerhalb des Tempelbezirkes von Mekka lagernde Karawane aufgreifen. Gegen den üblen Eindruck, den solches bei der Mehrzahl der Gläubigen erregte, wehrte er sich mit einer Offenbarung, wonach Gott das Kämpfen im heiligen Monate für etwas Harmloses halte gegenüber der Sünde des Unglaubens und der Verfolgung der Frommen. Die Mekkaner erkannten jetzt, wessen sie sich von Mohammed zu versehen hätten. Ehe sie aber daraus die Folgerung schneller Offensive zogen, war Mohammed schon im Begriffe, einen Hauptschlag zu führen. Er bot alle Fluchtgenossen auf, um die große Sommerkarawane der Koraischiten, die gerade aus Syrien zurückkehrte, abzufangen, und brachte es durch allerlei Ueberredungskünste dahin, daß auch der größere Teil der Gläubigen von Jathrib, gegen 230 Mann, sich entschloß mitzuziehen, vermutlich mehr als Reserve denn als Kämpfer. Der Führer der Karawane, der schlaue Abu-Sufjan, erfuhr von der ihm drohenden Gefahr; eine Alarmbotschaft von ihm machte, daß alsbald der koraischitische Heerbann in der Stärke von 950 Fußgängern und 100 Reitern ihm zur Hülfe entgegenrückte. Mohammed war gerade auf dem Wege nach dem kleinen Marktorte Bedr, als das Herannahen des an Zahl weit überlegenen Feindes gemeldet wurde; unter Aufbietung himmlischer und irdischer Verheißungen gelang es ihm, die Waffengemeinschaft der beiden Abteilungen seines Heeres auch für den anfangs als so ernst nicht vorhergesehenen Kampf zu sichern. Ob auch die Karawane ihm auf einem Nebenwege entging, so trug er doch, dank einer ausgezeichneten Stellung und der von ihm zum ersten Male gegen die ungeordnete Kampfesweise der Mekkaner ins Treffen geführten festen Schlachtreihe, am 19. Ramadan des Jahres 2 der Flucht (Februar 624) gegen das Hülfsheer der Mekkaner einen vollständigen Sieg davon, der ihm zugleich die Genugtuung bot, die Stützen des mekkanischen Senates, seine persönlichen Feinde, unter den Gefallenen zu sehen.

Mohammeds Sieg bei Bedr machte für den Islam Epoche. Die Gläubigen erblickten darin das Wunder, dessen Mohammed gerade noch bedurfte, um sich als gottgesandten Propheten zu dokumentieren, und sahen die reiche Beute, die nach Abzug eines für Mohammed als Propheten bestimmten Fünftels unter die Sieger zur Verteilung kam, als Beweis der Gotteshülfe an. Die Jubelstimmung schlug jetzt alle Bedenken nieder, die bis dahin die meisten der Gläubigen Jathribs von der unbedingten Parteinahme für Mohammeds Kriegspläne abgehalten hatte. Als anerkannter Oberherr der Mehrheit Jathribs trachtete aber Mohammed sofort danach, auch die vom Islam noch nicht berührten heidnischen und jüdischen Stammverbände und Sippen an sich heranzuziehen und dadurch seine Stellung Mekka gegenüber zu stärken. Es kam zu einer Vereinbarung, die, nach ihrem Fehlen im Koran zu schließen, vom Propheten vielleicht nur als ein Provisorium angesehen wurde, aber auch als solches einen starken Schritt vom religiösen zum politischen Islam bedeutete: die sogenannte Gemeindeordnung Jathribs. In ihr ließ Mohammed den bisherigen Begriff seiner Gemeinde als Vereinigung von Religionsgenossen fallen und öffnete ihre Schranken allen Bewohnern Jathribs, um sie am Schutze Gottes und der Gläubigen teilnehmen zu lassen. Jathrib und sein engeres Weichbild wurden als Sitz der Gemeinde und unverletzliches Gottesgebiet erklärt; innerhalb dieses Raumes hatte jede Fehde zu schweigen und alle Streitenden wurden verpflichtet, ihre Sachen vor dem Forum Mohammeds auszutragen. Für den Fall, daß der Friede Jathribs durch äußere Feinde bedroht würde, wurde ausgemacht, daß Alle für Einen zu stehen hätten. Die Beschränkung der Gemeinde auf die Gegend von Jathrib, die nunmehr als Medina, d. h. Diktionsbezirk des Propheten galt, trennte mit scharfem Schnitt auch verschiedene in Mekka zurückgebliebenen Moslime vom Islam ab; der Koran (8, 73) lehrt uns die Bestimmung der Gemeindeordnung, ‚Koraischiten und ihre Helfer dürfen kein Schutzrecht empfangen', dahin verstehen, daß nun auch solche, ‚die glauben, aber nicht auswanderten', geächtet wurden.

Damit hatte Mohammed eine Koalition geschaffen, die für den sicher zu erwartenden Fall, daß Mekka einen Gegenschlag für Bedr führen würde, zur Ver-

teidigung seiner Sache innerhalb Medinas ausreichend schien, um so mehr als er beständig daran arbeitete, die Gemeinde aufs engste zusammenzuschmieden und in militärischer Disziplin zu erziehen. Um der Ueberlegenheit seines Gegners bezüglich der Finanzen und Kriegsmittel zu begegnen, griff er zu einem Ausweg, der, einmal erprobt, in allen Notlagen der Gemeinde von neuem beschritten wurde: er suchte die Hand auf das in jüdischen Händen befindliche Kapital zu legen. Zwar verbot ihm die Gemeindeordnung, die in Medina wohnenden Judensippen an ihrem Eigentum zu schädigen; dafür aber sah er alle im weiteren Umkreise von Medina ansässigen Juden für vogelfrei und ihre Habe für gute Beute an. Die durch die koranischen Hetzreden längst gegen alles, was Jude hieß, eingenommene Mohagira ließ sich ohne weiteres zu Raubzügen gegen Juden bereit finden; auf sie gestützt sah Mohammed vorderhand von der Beihülfe der medinischen Gläubigen ab, zumal sie von altersher mit vielen der Judensippen in engem Schutzbündnis standen. Das erste Opfer, welches sich die Geldnot Mohammeds aussuchte, war der jüdische Stamm der Kainukaa; sie wurden kaum einen Monat nach der Bedrschlacht ohne Kriegserklärung überfallen, in ihren Burgen belagert und nach ihrer bedingungslosen Uebergabe verbannt, nachdem der ihnen von Mohammed zugedachte Tod durch Vermittlung des Stammes Chazrag abgewendet worden war. Ihre gesamte Habe ging in den Besitz Mohammeds und seiner Fluchtgenossen über. Von nun an galt in der Gemeinde das Leben eines Juden, wenn von seinem Tode Vorteile für die Moslime zu erwarten waren, nur sehr wenig. Aber auch die Christen Medinas scheinen in die Rolle von Geächteten gedrängt worden zu sein, und so siedelten die Angesehensten unter ihnen, wie Abu Amir, nach sichereren Plätzen, vor allem nach Mekka über.

Die Koraischiten bedurften nach der Niederlage von Bedr eines Jahres, um die Lücken, die ihrem Gemeinwesen geschlagen waren, mit jüngeren Kräften auszufüllen und umfassende Vorbereitungen zu einen Rachezug zu treffen. Im Monat Schawwal des Jahres 3 der Flucht (März 625) brachen sie mit einem Heere von 3000 Fußgängern und 200 Reitern gegen Medina auf. Mohammed beging den strategischen Fehler, ihnen mit einem kleinen Heere von kaum 700 Mann den offenen Kampf anzubieten, statt gestützt auf die ganze Wehrkraft Medinas ihren Angriff auf die Stadt abzuwarten. Dennoch schien ihm anfangs das Kriegsglück wieder zu lächeln. Seine an den Berg Ohod angelehnte Schlachtreihe hielt die ersten Angriffe der Koraischiten gut aus. Erst als die auf seinem linken Flügel postierten Schützen nach Beute ausschwärmten und die mekkanische Reiterei unter Führung von Chalid sich in die dadurch entstandene Blöße warf, artete die Schlacht in eine blutige Niederlage der Moslime aus, die gegen 70 Tote, darunter Hamza, ‚den Löwen des Islams‘, in den Händen der Gegner ließen. Ein mit Sicherheit auftretendes Gerücht, auch Mohammed sei gefallen, das von den Mekkanern als Ende des Islams gedeutet werden mochte, bewog diese, ihren Sieg nicht weiter auszunützen und alsbald heimzukehren.

Abb. 48 · Schlachtfeld von Ohod mit dem Grabe des Hamza

Aber der Schleuderstein, der den Propheten am Kopfe getroffen, hatte ihn nur betäubt; nachdem ihn einige seiner Getreuen in eine sichere Schlucht des Ohodberges getragen hatten, erholte er sich bald wieder und erschien nach Abzug der Feinde mit ungebrochenem Selbstgefühle in Medina, um mit Trostreden und neuen Gottesverheißungen den üblen Eindruck seiner schweren Niederlage zu verwischen. Nie vielleicht quoll reicher und wirksamer der Strom seiner Beredsamkeit aus seinem Munde, als in dieser Zeit, von deren Aufregungen uns die dritte Sure des Korans ein lebendiges Bild entrollt. Daneben unterließ er auch nichts, um für die Hinterbliebenen der Gefallenen tatkräftig zu sorgen. Die großen materiellen Verluste, die die Gemeinde erlitten hatte, und die Kosten neuer Rüstungen suchte er durch das Mittel des Kleinkrieges zu decken. Zwei Heerhaufen wurden nach dem Negd und dem südlichen Higas geschickt, der zweite vermutlich gegen mekkanische Kaufleute; aber beide wurden von ihren Gegnern aufgerieben. Dagegen glückte ein gegen den jüdischen Stamm Nadir gerichteter Ueberfall. Diese Juden hatten die Unklugheit begangen, dem Propheten die Bitte um ein Darlehen abzuschlagen; im Hinblick auf alte Verträge mit dem Stamm Aus versahen sie sich von der Gemeinde keiner Feindseligkeiten. Erst als Mohammed mit den Fluchtgenossen vor ihren Burgen lagerte und rücksichtslos ihre berühmten Palmenkulturen niederhieb, gaben sie für Erhaltung ihres Lebens all ihr Eigentum preis. Von nun an scheuten sich die auch von Beutelust angesteckten medinischen Gläubigen nicht mehr, ihre jüdischen Verbündeten preiszugeben, und fehlten bei keinem größeren Raubzuge, den Mohammed ins Werk setzte. Wie schnell sich bei den Moslimen die üblen Folgen der Ohodschlacht verwischt hatten, zeigte den Koraischiten ein Jahr darauf das Erscheinen Mohammeds mit 1500 bewaffneten Begleitern auf der Messe von Bedr. Wohl oder übel mußte Mekka noch einmal den Versuch wagen, den Usurpator von Medina samt dieser von ihm nicht mehr zu trennenden Stadt zu demütigen, wenn nicht all ihr Ansehen in Arabien und die Handelsverbindung mit dem Norden verloren gehen sollten. Zwei Jahre lang wurden Vorbereitungen zu einem Zuge betrieben, der den Zweck hatte, ganz Medina zu erdrücken. Als im Monat Dhu-l-Kaada des Jahres 5 der Flucht (März 627) die aus 10000 Mann, teils Koraischiten, teils Beduinen des Negd, bestehende Streitmacht der Mekkaner nördlich und südlich von Medina auftauchte, richteten sich alle Elemente der Stadt auf eine nachdrückliche Verteidigung ein. Barrikaden wurden zwischen den einzelnen Häusern errichtet und vor der in eine Ebene auslaufenden schlecht geschützten Nordseite ein langer Graben ausgehoben, hinter welchem die waffenfähige Mannschaft, gegen 3000 an der Zahl, mit Mohammed ein Lager bezog. Den Belagerern fehlte es von vornherein an Planmäßigkeit der Operationen; bald lockerte sich auch die Einigkeit zwischen Koraischiten und Beduinen. Kaum daß jene in ihrer nördlichen Position einige Vorteile errungen hatten, ließen sich diese mit Mohammed in Unterhandlungen ein und zerstreuten sich gegen Zusicherung eines Teiles der Ernte Medinas in ihre Heimat. Den übrigen machte nach mehrwöchentlichem Lagern vor der Stadt der Eintritt von schlechtem Wetter und wohl auch der Mangel an Nahrungsmitteln die Fortsetzung der Blockade unmöglich; so zogen sie unverrichteter Sache im Dunkel der Nacht wieder gen Mekka zurück, ohne zu ahnen, wie stark sich auch in den Reihen der Belagerten die Gefühle der Kampfunlust und Furcht verbreitet hatten, und daß zuletzt nur die unbeugsame Ausdauer und Strenge des Propheten die Einigkeit unter den Verteidigern mühsam aufrecht hielt. Der unerwartete Abzug der Belagerer wirkte auf Medina nicht nur als Befreiung, sondern wie ein Sieg. Mohammed inszenierte schnell eine scheinbare Verfolgung der Mekkaner und überfiel sodann bei seiner Rückkehr die Burgen des jüdischen Stammes Koraiza, der des Zusammengehens mit den Mekkanern bezichtigt wurde. Als die Juden sich nach längerer Belagerung auf Gnade und Ungnade ergaben, ward ihnen Ungnade zuteil; alle Männer des Stammes, 600 an der Zahl, erlitten den Tod durch Henkershand, ihre Weiber und Kinder wurden verkauft, ihr Besitz ging auf die Sieger über. Von

nun an ward Kriegführen zum ständigen Handwerk und zur irdischen Bestimmung der Moslime; bis tief in den Negd und zum nördlichen Gauf streiften ihre Scharen und verbreiteten den Islam in der Form der Unterwerfung unter den Propheten. Auch das alte Ziel Mekka ward nicht aus dem Auge gelassen. Doch scheint Mohammed schon mit der Möglichkeit einer friedlichen Unterwerfung seiner Vaterstadt gerechnet zu haben; denn ein im Monat Dhu-l-Kaada des Jahres 6 der Flucht (März 628) gegen Mekka geplanter Zug wurde als Omra, d. h. Besuchung des mekkanischen Tempels, proklamiert, obwohl außer der Mitnahme einer Herde Opfertiere nichts an ein friedliches Unternehmen erinnerte, und in der Parole ‚Naher Sieg' ein deutlicher Appell an die Kriegsbereitschaft der Teilnehmer der Wallfahrt lag. Eine an die neubekehrten Beduinen gerichtete Aufforderung, sich dem Zuge anzuschließen, fruchtete nicht; so brach Mohammed mit nur 1400 Mann von Medina auf. Er kam ungehindert bis an die Grenze des heiligen Bezirks von Mekka, zur Paßhöhe von Hodaibijja. Als hier plötzlich große Heeresmassen der Koraischiten vor ihm auftauchten, kehrte er ihnen gegenüber zunächst den friedlichen Wallfahrer heraus und ließ durch Othman in der Stadt um Erlaubnis zum Betreten des Heiligtums bitten. Nach längerem Warten sank auf das Gerücht der Ermordung ihres Abgesandten bei den Moslimen die Wage der Kampfstimmung schwer herab, und schon hatte ein feierlicher Treuschwur die Truppen mit ihrem Führer für die nahende Gefahr eng vereint, als der Totgesagte in Begleitung mekkanischer Unterhändler bei Mohammed eintraf. Dieser spielte die Kampfvorbereitungen schnell in eine diplomatische Aktion hinüber, die mit der Festsetzung eines Mohammed und die Koraischiten auf 10 Jahre bindenden ‚ehrlichen' Friedens endete. Dem Propheten wurde das Recht zugestanden, im folgenden Jahre mit den Seinen die Kaaba besuchen zu dürfen; dagegen verpflichtete er sich, mekkanische Ueberläufer, soweit sie nicht Freie waren, in Zukunft auszuliefern. Ungerechtfertigt wie die Siegesstimmung, welche die Koraischiten über diesen Ausgang erfaßte, war die Erbitterung der Moslime, die ein kluges Manöver ihres Oberherrn als Feigheit ansahen und es noch nicht verstanden, an seine Unternehmen einen anderen Maßstab als den des Kriegserfolges zu legen. Denn der Vertrag von Hodaibijja enthielt das wichtige Zugeständnis der Gleichberechtigung des durch den Islam repräsentierten Staates mit dem mächtigen Mekka; er legte Mohammed sogar schon für einige Tage den Schlüssel dieser Stadt in die Hand und bot ihm die Gelegenheit, als Triumphator vor seinen Landsleuten zu erscheinen und ihnen die Vorteile des Islams in seinen irdischen Erfolgen persönlich vor Augen zu führen — alles dieses um den Preis eines Zugeständnisses, das ihm keinerlei Nachteile brachte, weil seine Gemeinde schon längst das kommunistische Gepräge eines die Standesunterschiede außer acht lassenden Verbandes verloren hatte, und die Repräsentation des islamischen Staates einzig bei den freigeborenen Gläubigen lag. Im übrigen war der Prophet gewillt, diesen Vertrag nur solange zu halten, als er aus ihm Vorteile ziehen konnte; denn der Koran, der bald nach der Expedition den Beduinen eine Rüge für ihr Fernbleiben aussprach, schloß daran die Ankündigung, daß man sie demnächst wieder zum Kriege gegen ein ‚Volk von großer Kraft' aufbieten werde, womit unzweideutig auf die Fortsetzung des Kampfes mit Koraisch angespielt wurde.

☞ Dem moralischen Erfolge entsprach aber kein materieller; die bei Hodaibijja den Moslimen versagte Beute wußte Mohammed bald darauf zu Beginn des Jahres 7 der Flucht (April-Mai 628) bei den Juden zu holen, die die fruchtbare Oase Chaibar nordöstlich von Medina bewohnten. Die verzweifelte Gegenwehr, die die Angegriffenen lange Tage den Moslimen entgegensetzten, endete mit der Notwendigkeit, die Burgen, eine nach der anderen, an Mohammed zu übergeben. Von diesem wurde die Schwierigkeit, von Medina aus die zu Eigentum der Sieger erklärten Grundstücke der Juden zu bewirtschaften, dahin gelöst, daß man die früheren Eigentümer als Pächter gegen jährliche Abgabe des halben Ernteertrags beließ. Chaibars Fall zog den einer Anzahl von kleineren jüdischen Kolonien im Wadi-l-Kora nach sich, dazu die Vernichtung der Selbständigkeit der

Oase Taima. Ueber das Schicksal der Juden der Stadt Medina steht nichts Genaues fest; schwerlich aber ließ Mohammed sie nach dieser Zeit noch im Genusse aller Rechte, die ihnen einst die Gemeindeordnung eingeräumt hatte.

Als nach Abschluß des Friedenvertrags von Hodaibijja ein Jahr verflossen war, führte Mohammed die ihm zugestandene Besuchung des mekkanischen Heiligtums inmitten von 2000 Gläubigen aus. Der Eindruck dieser Massen, die mit der Ehrfurcht vor den alten gottesdienstlichen Gebräuchen das Selbstbewußtsein einer neuen Zeit vor sich hertrugen, war gewaltig; vielen Bewohnern der Stadt kam zum Bewußtsein, daß Koraischitisch und Moslimisch doch keine unverträglichen Gegensätze bildeten, und von diesem Gefühle durchdrungen erschienen bald nach Mohammeds Rückkehr die beiden besten Kriegsmänner Mekkas, Amr und Chalid, in Medina, um ihre Zukunft mit dem Islam zu verknüpfen. Mohammeds Herrschergebiet umfaßte jetzt schon den ganzen Higas südlich bis Mekka und nördlich bis jenseits el-Higr, dazu einen guten Teil des Negd. Seine weitere Stärkung hing nicht sowohl von der Unterwerfung nomadisierender Stämme als von der Angliederung möglichst großer Teile des arabischen Kulturgebietes ab, war somit, solange Mekka noch unbezwungen war, nur in nordwestlicher Richtung zu bewirken. Ein im Monat Gumada I des Jahres 8 der Flucht (September 629) gegen Norden ausgeschicktes Heer ließ sich verleiten, sogar über die natürliche Grenze Arabiens hinaus in das Ostjordanland einzudringen, zog aber in dem Treffen bei Muta gegenüber den oströmischen Grenztruppen den Kürzeren und kehrte dezimiert nach Medina zurück. Angesichts dieses Mißerfolgs verdient die Nachricht wenig Glauben, daß der Prophet um die gleiche Zeit an alle größeren und kleineren Herrscher seiner Nachbarschaft, den Kaiser Heraklius und den persischen Großkönig Parwez, den Ghassaniden el-Harith wie den Lachmiden Mundhir, an die Herrscher von Jemama, Aegypten und Abessinien eine apodiktisch gehaltene Aufforderung zum Eintritt in den Islam gerichtet habe. Der Koran, der alle wichtigeren politischen Ereignisse gebucht hat, weiß nichts von einer solchen Aufforderung. Tatsache ist jedoch, daß von Medina aus schon damals diplomatische Beziehungen zu verschiedenen Nachbarstaaten angeknüpft wurden; denn Aethiopien sandte jetzt den Rest der ehemals dorthin ausgewanderten Moslime zurück, und ein Großer Aegyptens, dem die arabische Tradition den noch unerklärten Namen Mokaukis beilegt, empfahl sich dem Propheten durch Uebersendung wertvoller Geschenke und mehrerer Sklavinnen, von denen eine, die Koptin Maria, ihm einen Sohn gebar, Ibrahim, der aber schon im Alter von 18 Monaten starb. Den Versuch, mit dem Fürsten von Jemama, Haudha, freundschaftliche Beziehungen anzuknüpfen, beantwortete dieser mit dem Vorschlage einer friedlichen Verteilung Mittelarabiens, den Mohammed jedoch kurzerhand zurückwies.

Der Friedensvertrag mit Koraisch bewirkte nicht, wie Mohammed wohl gehofft hatte, eine allmählige Verbindung der Interessen Mekkas mit den seinigen. So schuf er sich die Gelegenheit, ihn mit dem Schwerte zu zerhauen. Ein kleines Zerwürfnis, das Mekka mit den umwohnenden Stämmen Chuzaa, Mohammeds Parteigängern, entzweite, wurde von ihm als Verletzung des garantierten Besitzstandes des Islams hingestellt und führte, trotzdem Koraisch Genugtuung zu leisten versprach, zur ‚Lossagung Gottes und seines Gesandten von den Götzendienern'. (Sure 9,1 ff.) In die Gemeinde scholl jetzt der Kriegsruf des Korans: ‚Auf! zum Kampfe gegen ein Volk, das seine Treue verletzt und gestrebt hat, den Gesandten zu vertreiben. Sie haben gegen euch angefangen: so bekämpft sie!' Im Fastenmonat des Jahres 8 der Flucht (Januar 630) brach Mohammed an der Spitze eines Heeres, das durch Zuzug von Beduinen des Higas auf 10000 Mann gebracht wurde, gegen Mekka auf. Hier scheint keiner mehr ernstlich an Widerstand gedacht zu haben; die Männer, die in dieser schweren Zeit berufen gewesen wären, das Staatsruder zu ergreifen, ein Abu-Sufjan und el-Abbas, dachten nur an ihre eigene Rettung und ergaben sich vor der Entscheidung der Gnade des Propheten. Vielleicht, daß durch ihre Hand diesem auch ein größerer Teil der Stadtbevölkerung die Unterwerfung anbot; denn als die moslimischen Sturm-

Abb. 49 · Ansicht von Mekka

kolonnen sich wenige Tage später gegen die Tore Mekkas wandten, fanden sie an fast keinem Punkte ernstlich Widerstand, und die moslimische Tradition läßt es überhaupt ungewiß, ob Mekka durch Kapitulation oder Kampf dem Islam gewonnen worden sei. Mohammed behandelte seine Vaterstadt mit auffälliger Schonung; er ließ nur an ungefähr zehn Personen die Todesstrafe vollstrecken, untersagte das Beutemachen und änderte nichts an den Besitzverhältnissen der Stadt. Nur die Kaaba nahm er feierlich für den Islam in Anspruch, reinigte ihr Inneres und ihren Umkreis von allem, was an Götzenkult erinnerte, so daß sich das Verehrungswürdige des Ortes von nun an vorwiegend im schwarzen Steine konzentrierte. Für die nähere Umgebung Mekkas wurde der Gottesfriede erneuert, in welchem wie ehedem selbst das Wild und die Bäume des Feldes vor Schädigung gesichert sein sollten.

So endeten die langjährigen Kriegsaktionen gegen Mekka mit einem religiösen Schauspiele; dieses setzte zugleich unter die ganze Entwicklung, welche der Islam während der medinischen Periode genommen, einen Schlußstrich. Der Islam war in Jathrib langsam von einer religiösen zu einer politischen Bewegung, von einem Kulte Allahs zu einer Domäne Mohammeds hinübergeleitet worden. Dieser Prozeß begann mit der starken Vermehrung der Kultformen, welche der Prophet im ersten Jahr der Flucht anordnete. Mit ihr zog der Geist des Kirchentums in die Gemeinde ein, die sich nun weniger vor ihrem Gewissen oder vor Allah, als vor dem alles überwachenden Auge Mohammeds in ihrem religiösen Auftreten verantwortlich sah. Mohammeds Persönlichkeit wurde zu einem Attribute des Islams; seine Prophetennatur hob ihn mehr und mehr über die Menschensphäre hinaus und ließ ihn als das Bindeglied zwischen Gottheit und Menschheit erscheinen, als den Uebermenschen, der sich in jeder unklaren Situation mit dem Engel Gabriel über die Entschließungen des göttlichen Willens unterhalten könnte, als Gottes Liebling, dessen Fürsprache bei Allah und Gebet besonders wirksam wären. Eine solche Persönlichkeit verlangte Aufnahme ins Dogma. Solange Mohammed nicht nur vor seinen Moslimen predigte, sondern auch vor anderen Monotheisten, die geneigt waren, ‚einen Unterschied zwischen den verschiedenen Propheten zu machen', führte er sich als Glied der großen Prophetenreihe weiter und verlangte von seinen Gläubigen: ‚Glaubt an Allah und seinen Gesandten

und die Offenbarung, die er auf seinen Gesandten herabkommen ließ, und die Offenbarungen, die er zuvor herabkommen ließ'. Bald aber faßte er alles Licht, das von Gottes Wesen den Menschen zustrahlen sollte, im Brennspiegel seiner Persönlichkeit auf. Er ward zum ‚Siegel der Propheten', und die Verbindung ‚Gott und sein Prophet' erschien als begriffliche Einheit. Wer an sie glaubte, sollte es nicht mehr mit idealer oder zeremonieller Hingabe tun, sondern im Geiste unbedingten Gehorsams. Bereits unmittelbar nach der Bedrschlacht befahl der Koran: ‚Gehorchet Gott und seinem Propheten, wenn ihr gläubig seid', und die Befugnis, im Namen Gottes Befehle zu geben, wurde als die Haupteigenschaft eines Propheten bezeichnet: ‚Wir', spricht Gott, ‚entsandten einen Propheten nur, damit ihm gehorcht würde' und ‚Wer dem Propheten gehorcht, der hat Gott gehorcht'. Die Grenzen dieses geistlichen Gehorsams mußten dort liegen, wo die Befugnisse der Propheten endeten; Mohammed war deshalb unablässig bedacht, die seinigen ins Grenzenlose zu steigern. Der erste und wichtigste Schritt nach dieser Richtung war die Vereinigung aller militärischen Kompetenzen in seiner Hand durch die Anordnung des Glaubenskampfes (Gihad). Da dieser Begriff auch das Aufbringen der zum Kampfe nötigen Ausgaben mit umfaßte, so erweiterte sich die ihm längst zustehende Gewalt über das Pflichtalmosen zu schrankenloser Verfügung über die Geldmittel der Gemeinde. Eine Jurisdiktion besaß Mohammed in bescheidenem Maße bei seinem Eintritt in Medina als Obmann der Mohagira; die ‚Gemeindeordnung' machte ihn zum Oberrichter der ganzen Stadt, und weil sein Gericht zugleich als dasjenige Gottes bezeichnet wurde, so bekam jeder seiner Entscheide einen kanonischen und damit unumstößlichen Karakter, so daß der Koran bald verfügte: ‚Nicht steht es einem gläubigen Manne oder einer gläubigen Frau zu, wenn Gott und sein Prophet eine Sache entschieden haben, noch irgendwie nach eigenem Gutdünken zu handeln' (S. 33, 36). Die meisten Rechtsbestimmungen Mohammeds befassen sich mit Fragen des Zivilrechts. Er erlaubt die Polygamie, unter Begrenzung der Zahl der Ehefrauen eines Mannes auf vier, und mehrmalige Scheidung selbst von der gleichen Frau; er verbietet die Ehe auf Zeit und die Ehe zwischen solchen Personen, die durch Blut, Verschwägerung oder Milch miteinander verwandt sind. Er setzt die Pflicht des Testierens und die Regeln der Erbteilung fest. Sein Strafrecht enthält Bestimmungen für die Ausführung der Blutrache, schreibt Talio oder auch Bußgeld bei fahrlässiger Körperverletzung, Züchtigung bei Ehebruch und Ehrschneidung, Handabhauen bei Diebstahl vor. Selbst für den guten Ton stellte Mohammed unverbrüchliche Regeln fest und schmiedete dadurch besonders für das weibliche Geschlecht ebensoviele Fesseln, durch die es dem männlichen gegenüber in den Zustand gesellschaftlicher Minderwertigkeit geraten mußte. So befahl er den Weibern, möglichst viel im Hause zu weilen, auf der Straße alles zu meiden, was die Augen auf sie ziehen könnte, vor den Leuten stets einen Teil ihres Umschlagtuches über das Gesicht zu ziehen und den Mantel über die Brust zu schlagen. Im Interesse der Mannszucht unter den Gläubigen erfolgte in spätmedinischer Zeit das Verbot des Weintrinkens; damit verschwand jedoch der nun als Teufelswerk bezeichnete Wein keineswegs aus der Reihe der Genüsse, die das Paradies den Moslimen entgegenhielt. Als Herr über Recht und Sitte konnte Mohammed nicht der Versuchung widerstehen, sich selber über die Schranken des für die anderen geltenden Rechts hinauszusetzen. So schuf er sich, um seinem nach dem Tode der Chadiga stetig gewachsenen sinnlichen Drange genügen zu können, ein eigenes Eherecht und ließ bei Gelegenheit seiner Verheiratung mit Zainab, der geschiedenen Frau seines Adoptivsohnes Zaid, das Organ der Gottesaussprüche, den Koran, folgendes sprechen (S. 33, 49 ff.): ‚O Prophet! wir gestatten dir, deine Gattinnen, denen du die Morgengabe gibst, die Sklavinnen von der Beute, die Gott dir zugeteilt hat, deine Cousinen väterlicher und mütterlicher Seite, die mit dir ausgewandert sind, und jedes gläubige Weib, wenn es sich dem Propheten zur Verfügung stellt und der Prophet es heiraten will, als Privileg für dich vor den übrigen Gläubigen. Wohl wissen wir, was wir ihnen

in Betreff ihrer Gattinnen und Sklavinnen verordnet haben, doch soll dir daraus keine Sünde erwachsen; denn Gott ist verzeihend und barmherzig'. Infolge dieser Dispens stieg die Zahl der Frauen, von denen Mohammed in Medina umgeben war, auf zehn, für welche er bei der Gemeinde den Titel ,Mütter der Gläubigen' beanspruchte und einen besonderen Grad von Hochachtung verlangte. Zurechtgeschnitten nach Eigenwillen, Egoismus und Launen eines Einzelnen erlitt der Islam an seinem religiösen Kern während der medinischen Periode manche schwere Schädigung. Die Liebesgaben (zakat) verleugneten gänzlich ihre ursprüngliche Bestimmung, den Spender in Verbindung mit der leidenden oder bedürftigen Menschheit zu bringen, und gingen seit dem Aufkommen des heiligen Krieges für Rüstungen und andere weltliche Bedürfnisse auf. Die Kraft der ethischen Pflichten wurde dadurch abgestumpft, daß im Interesse ,der Sache Gottes' von mancher derselben vorübergehend Erlaß gewährt werden konnte; die Bedeutung der früheren Lehre über Rechtleitung und Heilsmittel wurde nun weit überstrahlt durch das im Gefolge des Glaubenskampfes auftretende plumpe Dogma der alles überragenden Verdienstlichkeit des Sterbens für die Religion im heiligen Kampfe. Der Gewinn, den die medinische Zeit der islamischen Religion brachte, lag ganz auf der praktischen Seite. Indem die Bedingungen, die der Islam an seine Bekenner stellte, auf wenige Hauptpunkte beschränkt wurden, die einfach genug lauteten, um sich der beschränktesten Fassungsgabe einzuprägen, bekam Mohammeds Lehre die Kraft, auf die breiten Massen zu wirken und wurde schon damals zu dem prädestiniert, was sie besonders gerade in unseren Tagen darstellt: zur Religions- und Kulturform von geistig nicht ausgereiften Völkern.

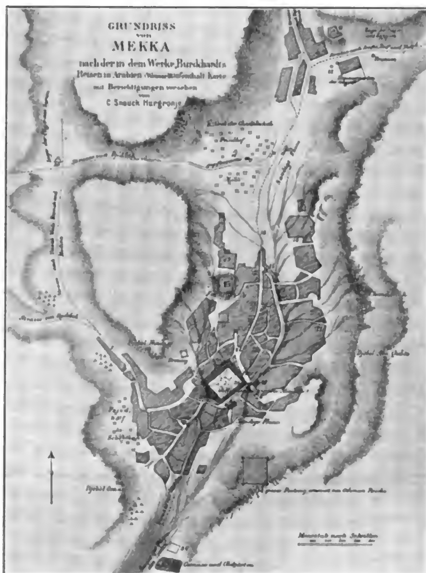


Abb. 50 · Grundriß des heutigen Mekkas



Abb. 51 · Verzierte Surenüberschrift (S. 1)

Der Islam bei seinem Austritt aus Arabien

Nach der Einnahme Mekkas hegten manche von den medinischen Gläubigen unter dem Eindruck der schonenden Behandlung von Koraisch die bange Besorgnis, Mekka werde nun dem Herzen des Propheten wieder näher rücken und von ihm zur Residenz des Islams erhoben werden. Auch der langjährige Kult, den er mit der Kaaba als Kleinod der Religion getrieben hatte, die Hindeutungen auf das Unerträgliche eines Zustandes, abgetrennt von ihr leben zu müssen, schienen zu sagen, daß die Vollendung des Werkes des Islams von Mekka aus geschehen werde. Dennoch ließ Mohammed alles beim Alten. Was er ehedem für die Kaaba und gegen die Koraischiten gepredigt hatte, war ihm nur Mittel zum Zwecke gewesen; es hatte ausgezeichnete Dienste getan, um die Moslime in den Glaubenskrieg hineinzudrängen, den Higas zu erobern, den Islam nach außen zu stärken. Die Politik des Propheten, die jetzt schon ihr Netz über die Weiten und Breiten von ganz Arabien warf, konnte nicht in Mekka gedeihen, inmitten unzuverlässiger Gläubiger, die mit allen ihren Traditionen in der Vergangenheit lebten. Das mehr zentral gelegene Medina, dessen Bevölkerung unbedingt ergeben, durch den Islam bereichert, an alle Bedürfnisse der neuen Bewegung gewöhnt war, zog den Propheten schnell wieder an sich. Dagegen eignete sich Mekka trefflich zu einer Grenzburg gegen den Süden. Wie ihm deshalb weitgehende Schonung zuteil geworden war, so trachtete Mohammed, bevor er nach Medina zurückging, es durch einen Gürtel von unterworfenen Stämmen noch zu stärken. Zu diesem Zwecke schickte er Streifscharen unter dem Befehl von Chalid, Amr und anderen gewandten, aber wenig rücksichtsvollen Führern gegen die Stämme der Küstenebene, denen der auf der Spitze der Lanzen dargebotene Islam in Kürze geläufig wurde. Die Sieger schlugen die Götzen der in dieser Gegend zahlreich vorhandenen Heiligtümer in Stücke und führten reiche Tempelschätze als Beute davon. Gegen die Stämme des landeinwärts sich erstreckenden Gebirges, vorab gegen Taïf, die Stadt, mit welcher für Mohammed die Erinnerung an seine tiefste Erniederung verbunden war, führte der Prophet selber das ganze Heer der Moslime, das er noch durch 2000 neubekehrte Koraischiten verstärkt hatte. In einer Krümmung des nur wenige Stunden von Mekka gelegenen Tales Honain stieß seine Vorhut unerwarteterweise auf eine starke Heeres-

macht von Beduinen der Hawazinstämme, die wohl in der Festung Taïf ihre Familien und Herden, die sie hinter sich herführten, zu bergen trachteten, aber angesichts des Feindes zu einem plötzlichen Angriffe übergingen. Ihr Anstoß brachte die Vorhut und die nachrückenden Koraischiten ins Wanken, Unordnung verbreitete sich schon durch das Hauptheer; die Situation war so gefährlich, daß der Koran auf ein persönliches Eingreifen Gottes und seiner Engelscharen die Wendung zum Besseren zurückführt. Die eng um Mohammed gescharten altmekkanischen Gläubigen ermannten sich zuerst wieder; von Ali angefeuert warfen sodann die Moslime das Beduinenheer zurück und erbeuteten dessen ganzen Troß, bestehend aus allen Weibern, Kindern und Herden. Die alsbald begonnene Belagerung Taïfs zog sich trotz der Anwendung von Wurfmaschinen und der rücksichtslosen Verwüstung der Weingärten der Stadt in die Länge. In der Aussicht, daß Taïf als isolierter Punkt seine Selbständigkeit doch nicht lange bewahren könne, hob Mohammed nach mehreren Wochen die Blockade auf und setzte sich mit den besiegten Hawazinstämmen dahin auseinander, daß er ihnen zwar alle Gefangenen zurückgab, aber ihre Herden als Beute für die Seinigen behielt. Die Verteilung derselben bereitete den Altgläubigen eine arge Enttäuschung; denn die Häupter der Koraischiten, ein Abu Sufjan, Moawija, Ikrima und andere ihnen verhaßte Persönlichkeiten trugen den Löwenanteil davon, den Mohammed seinem Prophetenfünftel entnahm. Der Koran mußte, um den Vorwurf der Parteilichkeit zu entkräften, den Gläubigen als göttliche Wahrheit predigen, daß die Gemeindeeinkünfte auch den Zweck hätten, ‚Herzen zu gewinnen'. Nachdem Mohammed die Koraischiten von der Milde und Süßigkeit der neuen Religion hatte kosten lassen, konnte er ihnen schon zumuten, sich einem von ihm bestellten Statthalter (Chalifen) zu fügen, und die ihren Wohlstand für einen Augenblick bedrohende Maßregel erlassen, daß nach Ablauf einer Gnadenfrist von einem Jahre kein Heide mehr den Boden des mekkanischen Heiligtums betreten dürfe. Sodann kehrte er mit den Seinigen wieder nach Medina zurück, wenige Tage vor dem Festmonate Dhu-l-Higga; er mag ihm wohl absichtlich aus dem Wege gegangen sein, um nicht gezwungen zu werden, zu dem tiefheidnischen Zeremoniell dieser Festzeit Stellung zu nehmen.

Die Politik, welche er von nun an in Medina betrieb, nahm einen vorwiegend friedlichen Karakter an. Das mit dem Schwerte bis dahin Gewirkte hatte ausgereicht, um in alle Gegenden Arabiens, wenn auch nicht Gehorsam, so doch die Gefühle des Staunens oder der Furcht zu tragen. Nur einmal noch, kaum ein halbes Jahr nach seiner Rückkehr, predigte er den heiligen Krieg. Die Hetzreden, die der Koran



Abb. 52 · el-Higr in Nordarabien · Nach J. Euting

dieser Zeit wieder gegen Juden und Christen führte, daß sie einen Nebengott Allah zugesellten und Allah sie deshalb bekämpfen werde, zeigten die Richtung des Zuges an; es galt die Herrschaft des Islams über das Kulturland von Nordwestarabien auszudehnen. Der Gedanke, sich mit Byzanz, dem Protektor dieser Gegend, zu messen, lag allem Anschein nach fern. Die Aufforderung an die Gläubigen, auf ‚Allahs Weg' hinauszuziehen, begleitete eine weitere den Gläubigen ungewohnte, für ‚Allahs Weg' beizusteuern. Jene Zumutung fand bei den neubekehrten Beduinen nicht die von Mohammed gewünschte Aufnahme, diese stieß auf Widerspruch selbst in Medina, so daß der Koran sich über die ‚Heuchler, die ihre Hände verschließen', höchlichst entrüstete. Angeblich mit 30000 Fußgängern und 10000 Reitern verließ Mohammed in der heißesten Zeit des Jahres 630 Medina und zog auf der Karawanenstraße nordwärts über el-Higr bis Tabuk. Zu einem Zusammenstoße mit Gegnern kam es dabei nicht; die Operationen wurden abgebrochen, nachdem Mohammed die Unterwerfung einer größeren Zahl von Städten der byzantinischen Interessensphäre, wie Aila, Makna, Garba, sowie die des Fürsten des nördlichen Gauf, Ukaidir, entgegengenommen hatte. Die Hauptbedeutung des Zuges von Tabuk liegt darin, daß er längst schwebenden staatsrechtlichen Fragen eine endgültige Lösung gab. Die ursprünglich religiös konstituierte Gemeinde des Islams hatte sich in Medina unter dem Einfluß äußerer Verhältnisse allmählig auch Andersgläubigen erschlossen. So bewog das Bedürfnis, im Kampfe gegen Koraisch Hintermänner zu haben, Mohammed bald nach der Bedrschlacht Heiden und Juden Jathribs an den Gemeinderechten teilnehmen zu lassen. Von der politischen Gleichstellung von Heiden mit Moslimen war er aber bald abgekommen; die Karakterisierung des Krieges gegen die Koraischiten als Religionskrieg hätte nicht aufrecht gehalten werden können, wenn nicht mit ihnen jeder Heide als Feind Allahs genommen und vor die Alternative: ‚Bekehrung oder Ausrottung' gestellt worden wäre. Die außerhalb Medinas wohnenden Juden waren in der Zeit der Geldnöte des Propheten kaum besser als die Heiden behandelt worden, indem man sie erst ausplünderte, dann außer Landes schickte oder tötete. Eine Wendung zum Besseren bedeutete es schon, daß die Juden von Chaibar als Pächter auf ihrem früheren Grundbesitze verbleiben durften und so Teilhaber am islamischen Staatsverbande wurden. Aber erst auf dem Feldzuge nach Tabuk ging Mohammed endgültig zu dem Prinzip über, alle Christen und Juden, die sich ihm freiwillig unterwarfen, dem Islam anzugliedern, falls sie sich verpflichteten, die früher an Byzanz oder Persien entrichteten Steuern an ihn zu zahlen. Von nun an gab es im Islam zwei Klassen von Steuerzahlern. Die erste umfaßte die Moslime; diese steuerten unter der Form des Zakat (oder Sadakat), d. h. des in eine jährliche Abgabe umgewandelten Armenalmosens, das sich nun deutlich als eine Fortsetzung der altarabischen Tempelabgaben erwies, indem von natürlich bewässertem Boden der Zehnte des Ertrages, von künstlich bewässertem der Zwanzigste, ferner von je 40 Kamelen ein weibliches Jungtier, von je 30 Kamelen ein männliches Jungtier, von je 100 Schafen ein Schaf u. s. w. an die Staatskasse abgeführt wurde. Die andere Klasse bildeten die Anhänger geoffenbarter Religionen, denen Mohammed inkonsequenterweise die persischen Feueranbeter Ost- und Südarabiens beigesellte. Ihre Abgabe bestand in einer jährlichen Kopfsteuer, die für jeden Erwachsenen ein Goldstück betrug; im Ausnahmefalle wurde diese Steuer in Boden- und Industrieprodukten entrichtet. Da Mohammed vermutlich die Schultern beider Klassen von Steuerzahlern gleichmäßig zu belasten trachtete, so mag man schließen, daß damals das Vieh niedrig im Preise stand, bares Geld dagegen sehr begehrt war. Zum Steuerzahlen kamen für beide Teile noch andere Verpflichtungen. Der Moslim hatte von Staats wegen seine religiösen Pflichten, wie Beten und Fasten, zu erfüllen; der Andersgläubige mußte darauf verzichten, Zinsen zu nehmen oder Zinsforderungen der früheren Zeit einzutreiben. Wer sich hierzu verstand, genoß als Gemeindemitglied Gottes und seines Propheten Schutz, der ihm für Gut und Leben Gewähr leistete und Beistand gegen alle ungerechten Widersacher verschaffte, ‚so lange das Meer eine Flocke netzt, so lange der Ohodberg auf

seinem Flecke steht.' Der Anschluß an den Islam erfolgte im allgemeinen durch Ueberreichung einer in der Kanzlei des Propheten ausgefertigten Urkunde, deren Formen, nach zahlreichen von den Historikern überlieferten Proben zu schließen, starke Entlehnungen aus der Praxis des griechischen und altorientalischen Urkundenwesens aufwiesen.

Es ist nicht zu viel gesagt, wenn man Mohammed als den Schöpfer eines neuen Rechtsbodens für Arabien bezeichnet. Für die Beduinen mag er vielfach die ersten festen Rechtstitel eingeführt haben. Die Städter, deren große Vergangenheit ohne feste Rechtsformen nicht denkbar wäre, waren durch jahrhundertlange Bevormundung seitens auswärtiger Nationen und das weite Vordringen der Nomaden in ihre Gebiete teilweise um ihre alten Rechte gekommen oder am Begriffe eines festen Rechtsschutzes irre geworden, so daß auch für sie das Auftreten eines neuen Rechtsstaates eine wahre Wohltat bedeutete. So erklärt es sich, daß im Jahre 9 d. Fl., das die Historiker das der Gesandtschaften nennen, und mehr noch im Jahre 10 aus allen Teilen Arabiens Unterhändler nach Medina kamen, teils Abordnungen von Staaten und Stämmen, teils Gesandte unterdrückter Minderheiten, dazu noch mancherlei Freibeuter, um Mohammed für den Preis der Anerkennung seiner Souveränität Anliegen zur Entscheidung vorzutragen. Von Nordarabien verbreitete sich die Bewegung des friedlichen Anschlusses an den Islam durch den Negd, der durch zahlreiche Razzias der Gläubigen schon vorher gefügig gemacht worden. Weiter schlossen sich die christlichen Taghlib an, deren Sitze Mesopotamien berührten, die Tamim, der Hauptstamm im Innern von Bahrain, sowie im Küstengebiete von Bahrain die Stadt Hagar. In Oman bedurfte die Dynastie der Gulanda eines Mittels zur Stärkung ihrer Herrschaft und schlug sich deshalb auf die Seite Mohammeds. Die alte Christenstadt Negran war vielleicht schon vor dem Zuge nach Tabuk unter Zusicherung weitgehender religiöser Duldung in den Islam aufgenommen worden; damit hatte der Prophet seinen Fuß in das südarabische Land gesetzt, das in seiner Gesamtheit kaum ein Jahr später wie eine reife Frucht ihm in den Schoß fiel, infolge der Ohnmacht des nach der Ermordung des Großkönigs Parwez in innerem Zwiste sich aufreibenden Perserreiches und der neuerwachten Rivalität zwischen den vielen aus sabäischer Zeit übrig gebliebenen Feudalherren. Allerdings fand die Verbreitung der islamischen Religion bei den monotheistisch gesinnten Städtern Südarabiens vorderhand noch starken Widerstand; auch ließ Mohammed die alten Autoritäten zunächst am Ruder, verstand es aber, Leute seiner Gesinnung ihnen als Ratgeber und Helfer beizugesellen und trat, was für ihn das Wichtigste war, etwa seit der Mitte des Jahres 10 in den Genuß der Steuern des ganzen Südens ein. Nur ein größeres Gemeinwesen Arabiens wußte sich zu Lebzeiten des Propheten von der Unterwerfung unter Medina freizuhalten, es war der in Jemama, der Niederung am unteren Wadi-e-Dawasir, ansässige Stamm Hanifa. Ihr König Haudha hatte im Jahre 7 der Flucht eine Teilung Arabiens unter sich und Mohammed geplant, nach seinem Tode trat Maslama, den die Moslime Klein-Maslama (Musailima) nannten, an die Spitze des Stammes, der in ihm schon lange Jahre vorher seinen Propheten und religiösen Erzieher verehrte. Auch Maslama war geneigt, mit Mohammed in Frieden zu leben unter der Bedingung, daß dieser die Südostecke Arabiens mit seiner Propaganda verschone und ihn als ebenbürtigen Propheten anerkenne. Mohammed, der für ihn als Propheten die Bezeichnung ‚Lügner' bereit hatte, ließ ihn aber links liegen und begnügte sich damit, eine Maslama feindliche Partei Jemamas im Geheimen zu unterstützen.

* * *

So stand der medinische Prophet um die Wende des Jahres 10 der Flucht auf der Höhe einer Macht, wie sie im Verlaufe der Geschichte Arabiens kein Fürst vor ihm erreicht hatte. Mit dem Erreichten sich zufrieden zu geben, wäre ihm bei längerer Lebensdauer kaum möglich gewesen; ein freiwilliges Stillstehen hat es in seiner Politik nie gegeben. Doch ist es unmöglich, die Richtung zu bestimmen, nach der er sein Werk weiter zu bauen gedachte; gibt doch der Koran seit dem Zuge nach Tabuk keine Aufklärung mehr über den Gedankenflug

des Propheten. Da er sich stets nur die Mission beimaß, der Prophet Arabiens zu sein, so mag gar wohl der Besitz von Arabien einschließlich aller nördlichen Dependenzen das Endziel seines Ehrgeizes bedeutet haben. Damit könnte zusammengebracht werden, daß er die letzte Zeit seines Lebens dazu benutzte, seine Religion möglichst auf den Standpunkt eines arabischen Lokalkultus zurückzuschrauben. Denn nicht zufrieden, ihr den Kaabadienst aufgepropft



Abb. 53 · Portal der Grabmoschee Mohammeds

zu haben, fügte er auch noch die besondere Verehrung anderer um Mekka liegender altheidnischer Kultstätten in ihren Rahmen ein. Den Festmonat des Jahres 9 der Flucht hatte er verstreichen lassen, ohne Mekka zu besuchen; dafür stellte er sich im Jahre 10 selbst an die Spitze der von Medina nach Mekka pilgernden Karawane und versah das Amt eines Festleiters bei den Zeremonien des Haggfestes, dessen althergebrachte Formen er durch Anfügung einer Omra, d. i. Besuchung der Kaaba, und durch Einführung von Festpredigten nur unbedeutend änderte. Die Proklamierung des reinen Mondjahres als Zeitmaß des Islams wird wohl nicht bei dieser Gelegenheit, sondern schon in einer der vorhergehenden Festzeiten erfolgt sein. Das Schauspiel, da der alternde Prophet an der Spitze von Tausenden seiner Anhänger vor dem Berge Arafa und in Muzdalifa stehend, den alten Pilgerruf Labbaika ‚Hin zu dir‘ anstimmte und das Tal Mina, Steine hinter sich werfend, durchschritt, gab bei seiner inneren Hohlheit der religiösen Laufbahn Mohammeds einen entwürdigenden Abschluß. Hingegen eröffnete seine letzte kriegerische Veranstaltung, die Vorbereitung zu einem Raubzuge gegen die byzantinische Grenze, eine bedeutende Perspektive für die Wiederaufnahme des heiligen Krieges oder wurde wenigstens von seinen Anhängern als eine solche ausgelegt. Ehe aber der jugendliche und noch unerprobte Usama, der diesen Zug leiten sollte, das Weichbild von Medina verlassen hatte, setzte der Tod dem Wirken Mohammeds ein Ende. Er starb nach kurzer Krankheit am 12. Rebi I des Jahres 11 der Flucht (7. Juni 632), bald nachdem er von der mekkanischen Pilgerfahrt zurückgekehrt war, im Alter von etwa 62 Jahren, von denen gegen 22 der Sache des Islams gewidmet waren. Der Ort seines Hinscheidens, die Hütte seiner Lieblingsfrau Aïscha, wurde ihm zur Begräbnisstätte hergerichtet, die die Pietät der folgenden Generation zu einer Stätte des Gebetes machte und spätere Chalifen zum Zentrum einer prachtvollen Moschee umschufen.

Die Nachricht vom Tode Mohammeds versetzte die Gemeinde in höchste Bestürzung. Daß er vor Vollendung seines Werkes, d. h. vor Eintreffen des Weltgerichtes sterben könne, war vielen Gläubigen nie in den Sinn gekommen. Moham-

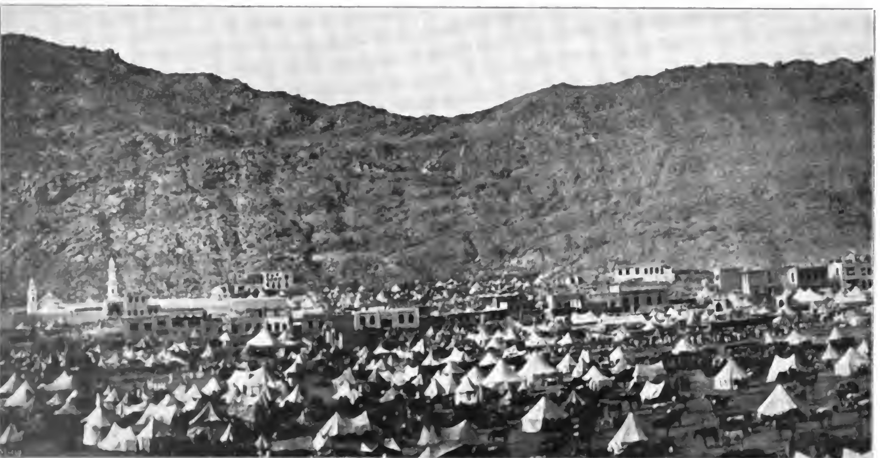


Abb. 54 · Pilgerlager im Tale Mina während des Haggfestes

med selbst hatte vielleicht ähnliche Gedanken gehegt und deshalb keinerlei Maßnahmen für den Fall seines Absterbens für nötig gehalten. Aber wäre er auch vom Gegenteil überzeugt gewesen, so hätte sein eigenes Religionssystem ihn daran gehindert, die Frage, wer seine Nachfolge antreten solle, zu entscheiden. War doch nach seiner Auffassung die Leitung der Gemeinde nicht nur in religiöser, sondern auch politischer und administrativer Hinsicht ein Gnadengeschenk Gottes, das weder vererbt noch sonst weitergegeben werden könnte, vielmehr nach dem Hinscheiden seines Trägers wieder zu dem himmlischen Geber zurückginge. So war der Tod Mohammeds darnach angetan, in der Gemeinde alle bisher geschaffenen Begriffe von Autorität niederzureißen. Glücklicherweise besaß der Islam einen Omar, der von der Notwendigkeit schnellen Handelns überzeugt, den ältesten Gefährten Mohammeds, Abu-Bekr zum Chalifen, d. i. Stellvertreter des Propheten, vorschlug und ihn gegen die neu aufkeimende Eifersucht zwischen Alt- und Neugläubigen sowie auch gegen eine von der Familie des Propheten gebildete Klique durchzuzwingen wußte. War damit in der medinischen Gemeinde für den Augenblick das innere Zerwürfnis beigelegt, so trug die Kunde vom Ableben Mohammeds Aufruhr und Abfall vom Islam in fast alle vorher unterworfenen Gegenden Arabiens. Den Beduinen war es darum zu tun, das ihnen schnell verleidete Joch der Steuerpflichten abzuwerfen; die ansässigen Araber gerieten vielfach in das Netz von Propheten, die auf den Trümmern des für gescheitert angesehenen mohammedanischen Gottesstaates nach den Bedürfnissen ihrer engeren Heimat neue Reiche aufzurichten versuchten. Abu-Bekr schien anfangs nicht der Mann, dieser Empörungen Herr zu werden; denn sein erstes Trachten ging dahin, die noch von seinem Meister angeordnete Razzia gegen die byzantinische Grenze ausführen zu lassen, wodurch Medina für zwei Monate von den besten Truppen entblößt wurde. Das ausgesandte Heer kam aber gerade früh genug wieder heim, um der gegen die Hauptstadt gerichteten Vereinigung der Stämme des Negd und des südlichen Higas, wie Asad, Tajj, Ghatafan, Sulaim und Hawazin die Spitze zu bieten. Nach ihrer vorläufigen Abwehr erzielte Chalid durch ebenso schnelles wie rücksichtslos grausames Vorgehen die endgültige Niederwerfung aller Aufständigen des Negd. Um nicht halbe Arbeit zu tun, rückte er sofort gegen den ebenfalls meuternden Stamm Tamim vor, an dessen Spitze eine aus Südmesopotamien hergeeilte Prophetin, Namens Sagah, stand, die den Anschluß der Leute von Tamim an den vom Islam noch nicht bezwungenen Staat des Propheten Musailima von Jemama betrieb. Er brachte der Sagah eine Niederlage bei, die ihre Mission bei den Tamim schnell beendigte, und trug nun den Krieg weiter nach Jemama, wo Musailima mit angeblich 40000 waffenfähigen Anhängern schon zwei Heere der Moslime unter Ikrima und Schorahbil abgewiesen hatte. Die für die Gläubigen nicht minder wie für das Volk Hanifa blutige Schlacht am ‚Todeshag' setzte Musailimas Herrschaft und Leben ein Ende und vernichtete die Selbständigkeit Jemamas. Inzwischen war Ikrima in Oman glücklicher gewesen als in Jemama; es gelang ihm die ganze Südostecke Arabiens von neuem zu unterwerfen, und er kam nun der ebenfalls aufständigen Bevölkerung von Hadramot und Jemen in die Flanke. In jener Gegend hatten sich die Beduinen gegen den islamischen Steuerdruck erhoben; die Städte Jemens aber, vorab Sana, waren von einem Propheten Aihala, genannt der Schwarze, in einen Aufstand hineingerissen, der sich fast mehr noch gegen das persische Element des Landes als gegen den Islam kehrte. Intriguen im eigenen Lager des Propheten, denen er bald zum Opfer fiel, und weitere Kämpfe zwischen den persischen und südarabischen Parteien bahnten dem Heere des Ikrima den Weg und machten seinen Marsch durch den ganzen Süden der Halbinsel zu einem ununterbrochenen Siegeszuge für den Islam.

So war die Aufruhrstimmung Arabiens innerhalb Jahresfrist wie ein Rausch verflogen; die Forderungen des Islams waren durchgesetzt, der Vorrang Mohammeds vor allen anderen Propheten schien glänzend bewiesen. Aber die erhitzten Gemüter kamen nicht zur Ruhe. Ein Gefühl der Unzufriedenheit mit den Verhältnissen der arabischen Heimat machte sich überall



Abb. 55 · Reste der Burg Gomdan in Sana

geltend. Die Kriegsmisere hatte die Hülfsmittel des Landes aufgesogen; der Handel stockte überall aus Mangel an Verbindungen mit dem Auslande, die Beduinen hatten vielfach ihre Herden und damit ihren einzigen Wertbesitz eingebüßt. Die Not läßt freizügige Elemente bald an Auswanderung denken; die Araber hieß sie von jeher nordwärts den Weg zu nehmen, wo ihnen alles das, was im eigenen Lande fehlte, in unerschöpflicher Fülle winkte. So erwachte auch jetzt wieder in den heimatsmüden Nomaden der Wandertrieb; das Gefühl unter der Fahne des Islams siegreich vordringen zu können, hob den Mut; die Lehre Mohammeds vom Vorrange der Araber vor den auswärtigen Völkern stärkte den Zusammenhang. Es bedurfte nur eines Anlasses, um die reichlich vorhandenen Spannkräfte zur Entladung zu bringen. Er fand sich schon im Jahre 12 der Flucht. Die am unteren Euphrat weidenden Beduinen konnten wieder einmal der Versuchung nicht widerstehen, einen Beutezug gegen die persische Grenze zu veranstalten. Ein unternehmender Häuptling der Benu Bekr, Mothanna, suchte dem Unternehmen größeren Erfolg zu sichern, indem er sich vom Chalifen Abu-Bekr zum Kampf gegen die Perser ermächtigen ließ. Dieser sandte ihm noch den eben heimkehrenden Besieger von Jemama, Chalid, zu, der bald dem Raubzuge den Karakter eines Angriffskrieges gab. Bei Vologesias wurden die Perser von Arabern zum ersten Male geschlagen; Hira, dessen arabisches Königsgeschlecht schon geraume Zeit hindurch zum Schatten ehemaliger Größe geworden war, fiel in die Hand der Moslime, die auch noch ein weiteres Stück von Babylonien vorläufig besetzten. Dieser glänzende Anfang der auswärtigen Kriegspolitik ließ in Medina den langgehegten Wunsch, die syrischen Grenzmarken mit ihrer vorwiegend arabischen Bevölkerung dem Islam anzugliedern, zu dem wohldurchdachten Plane eines Krieges gegen Byzanz ausreifen. Der Chalif dirigierte zunächst einen Heerhaufen unter Amr ben el-As gegen Südpalästina, dann drei weitere gegen das Ostjordanland; als gewaltige oströmische Streitkräfte gegen sie aufrückten, wurde auch noch Chalid aus Babylonien auf den syrischen Kriegsschauplatz gerufen, der in Eilmärschen die syrische Wüste durchquerte

und bei dieser Gelegenheit die Kapitulation von Tadmor entgegengenommen haben soll. Die Stadt Bosra war die erste bedeutende Stadt, die den Moslimen zufiel; nachdem im Jahre 13 die Oströmer zwei größere Niederlagen erlitten hatten, erzwang Chalid im Jahre 14 den Besitz von Damaskus. Der dauernde Uebergang Syriens zum moslimischen Reiche wurde im Jahre 15 durch die Schlacht bei Jarmuk besiegelt, in welcher 100000 Oströmer, darunter eine große Anzahl christlicher Araber, von 24000 Moslimen unter Führung Chalids bis zur Vernichtung geschlagen wurden. Der Gürtel von festen Plätzen, mit dem einst Kaiser Justinian die Ostgrenze seines Reiches unangreifbar gemacht zu haben glaubte, konnte vermutlich aus Mangel an Verteidigern das weitere Vordringen der Araber nicht aufhalten; Emessa kapitulierte wohl noch im Jahre 15, Kinnesrin im Jahre 16. Von Südpalästina her hatte Amr sich allmählig den Weg bis Jerusalem erkämpft, das ihm im Jahre 17 die Tore öffnete; im Jahre 19 und 20 erreichten die Truppen der Moslime an verschiedenen Punkten die Küste des mittelländischen Meeres. Die meisten dieser Erfolge fielen in eine Zeit, da auch gegen Persien der Krieg neu entbrannt war. Nach Chalids Abmarsch hatte sich Muthanna in Hira nicht behaupten können; ein ihm zugesandtes Hülfsheer wurde im Ramadan des Jahres 13 am Euphrat aufgerieben; weitere Nachschübe, die die Gegend am Schatt-el-Arab abstreiften, mußten vor dem Euphrat Halt machen. Daraufhin bot der Chalif Omar die Beduinen Südarabiens auf und schickte sie unter Saad ben Abi-Wakkas auf den Kriegsschauplatz; verstärkt durch die Nomaden des Negd und den Stamm Tamim bezogen sie bei Kadesia ein festes Lager. Als gegen dieses der ganze Heeresbann der Perser mit dem König Jesdegerd und dem Reichsfeldherrn Rustem an der Spitze anrückte, erlitt er im Jahre 16 der Flucht (Juni 637) in dreitägiger Schlacht bei Kadesia eine so entscheidende Niederlage, daß den Moslimen ganz Babylonien in die Hände fiel und die Tore der Hauptstadt Ktesiphon (Madaïn) sich ihnen öffneten. Mesopotamien, das für Byzanz wie Persien stets ein unsicherer Besitz gewesen war und in seiner Bevölkerung schon viele arabische Elemente enthielt, ward von Syrien her in den Jahren 18—20 d. Fl. ohne große Mühe besetzt. Gleichzeitig leitete Amr ben el-As den Angriff gegen Aegypten.



Abb. 56 · Ruinen von Tadmor

Nach einigen Scharmützeln gelang es ihm, im Sommer 640 die Griechen bei Heliupolis zu schlagen und Babylon, das alte Memphis, zu besetzen. Der Tod des Kaisers Heraklius und die darauffolgenden Thronwirren ließen die ägyptischen Griechen an der Hülfe seitens Byzanz verzweifeln, was dazu führte, daß der Patriarch Zyrus von Alexandria mit den Arabern einen Vertrag schloß, wonach am 17. September 642 Alexandria übergeben wurde und ganz Aegypten dem Islam Tribut entrichtete. Kaum daß die Moslime sich im sicheren Besitze von Babylonien wußten, reizte es sie, der Spur des flüchtigen Perserkönigs zu folgen und in die Gebirgsketten Mediens einzudringen. Sie scheuchten Jesdegerd aus seinem Zufluchtsorte Holwan auf, vernichteten im Jahre 21 (642) bei Nehawend seine letzten Kerntruppen, ergossen sich dann über die persischen Stammlande und besetzten deren Hauptplätze, wie Teheran, Hamadan, Ispahan. Mit der schwierigen Belagerung von Istachr (Persepolis) trat eine mehrjährige Stockung des Vordringens ein; aber nach dem im Jahre 29 (650) erfolgten Falle der Stadt stürmten die arabischen Reiterscharen weiter durch die Provinzen Kerman und Chorasan bis zum Oxus, unterstützt von der Verwirrung, die die Ermordung Jesdegerds hervorrief, und von der gewohnten Uneinigkeit der persischen Satrapen. Damit war das Sassanidenreich aus der Reihe der orientalischen Staaten gestrichen und sein Gebiet zu einer Provinz des Islams geworden, wenngleich es noch der Kämpfe von Generationen bedurfte, um dem neuen Besitz der Araber Dauer und Festigkeit zu verleihen. Auch dem oströmischen Reiche drohte zeitweilig vollständiger Untergang. Aegyptens Fall hatte seine afrikanischen Provinzen wehrlos gemacht, so daß schon im Jahre 22 (643) Zyrene und Tripolis den Moslimen zufielen. Von Syrien aus begann mit dem Jahre 21 (642) eine Reihe heftiger Vorstöße gegen die griechischen Grenzländer Armenien, Zilizien und Isaurien; sogar zur See beunruhigten die Moslime die Griechen und nahmen ihnen im Jahre 28 (649) Zypern weg. Nach einer dreijährigen Unterbrechung der Angriffe, die sich Kaiser Konstans durch Tributzahlung erkaufte, begannen im Jahre 32 (653) die Operationen der Araber heftiger als je; Armenien wurde bis zum Kaukasus besetzt und der verwegene, obgleich erfolglose Versuch gemacht, Konstantinopel zugleich zu Wasser und zu Lande anzugreifen. Der Stillstand in den gegen Ostrom gerichteten Kämpfen wie überhaupt das Ende der gewaltigen, nach Mohammeds Tode von Arabien in die Welt getragenen Kriegsbewegung wurde erst durch den im Jahre 35 (656) erfolgten Tod des Chalifen Othman diktiert, der den Islam in eine schwere, alle



Abb. 57 · Ruinen der Königsburg von Ktesiphon

Eroberungspläne lähmende innere Krisis hineintrieb.

Den Karakter einer wahren Völkerwanderung erhielten die moslimischen Eroberungszüge besonders dadurch, daß ihre Teilnehmer an keine Rückkehr in ihre Heimat dachten, sondern mit den von ihnen eroberten und in Besitz genommenen Gegenden eng verwuchsen. Ihr Besitz an diesen Ländern war allerdings schon von Anfang an mehr ein idealer als ein faktischer. Nach dem von Mohammed sanktionierten altarabischen Beutegesetze gehörten vier Fünftel alles mit Waffen Erkämpften den Siegern. Von dieser Bestimmung war der Prophet selber bei der Eroberung von Mekka schon abgewichen, indem er überhaupt keine Beute machen ließ; auch aus den letzten Jahren ist kein Fall bekannt, daß er Grund und Boden unter seine Krieger verteilt hätte. Als nach seinem Tode die Eroberung Syriens und Persiens begann, ließ die Schnelligkeit des Vordringens die Kämpfer zunächst davon absehen, außer der beweglichen Habe, soweit sie nicht durch Kapitulationsvertrag den Eigentümern gesichert blieb, auch noch die unbewegliche zu verteilen. Vielmehr legte Omar, die Seele dieser Kriege, im Namen des Staates die Hand auf alle erbeuteten Grundstücke und ließ aus ihrer Rente seinen Kriegern nur Dotationen in der Höhe von 2000 bis 5000 Drachmen zukommen. So wurden alle Araber, die am Kriege teilgenommen hatten, Pfründner des Staates, was sie zunächst befriedigte und einen mächtigen Ansporn für die waffenfähigen Elemente Arabiens bildete, in das Heer einzutreten und der Heimat den Rücken zu kehren.

Wurde dadurch das Mark der arabischen Bevölkerung innerhalb weniger Jahrzehnte in die neuen Provinzen des islamischen Reiches gedrängt, so war es nur eine Frage der Zeit, daß auch der Sitz der Staatsgewalt von Arabien nach jenen Gegenden übertragen wurde, wo ihr Truppen und Einkünfte am nächsten zur Verfügung standen. Dieser Umzug vollzog sich infolge der nie im Prinzipe geordneten, immer hin und her schwankenden Begriffe der obrigkeitlichen Vertretung des Islams schon nach kurzer Zeit. Abu-Bekrs Anspruch auf die Stellvertretung (Chalifat) des Propheten erschien genügend begründet durch sein Alter und seine Verschwägerung mit Mohammed. Sein Nachfolger Omar erhielt das Chalifat besonders infolge der alles überragenden Kraft seiner Persönlichkeit, die ihm auch gestattete, sich als ‚Fürsten der Gläubigen' zu karakterisieren. Vor seinem Tode (3. November 644) glaubte er im Sinne des Islams zu handeln, wenn er den sechs ältesten Gefährten Mohammeds die Aufgabe zuwies, aus ihrer Mitte einen neuen Chalifen zu wählen; die gegenseitige Eifersucht unter den Wahlmännern ließ den geistig Unbedeutendsten unter ihnen, Othman, ans Ruder kommen, der aber nach außen den Vorzug aufwies, zwei von Mohammeds Töchtern, Rokajja und Umm-Kulthum, unter seinen Frauen gehabt zu haben. Er wurde nach zwölfjähriger Regierung ein Opfer des von Omar im Prinzipe geschaffenen Konflikts zwischen der Staatsgewalt und dem Soldatenstande oder Kriegsadel, der allmählig in der Verstaatlichung der Beutegrundstücke eine seine Interessen schwer schädigende Maßregel erblickte. Die Schwäche, seine nächsten Verwandten mit den einträglichsten Aemtern zu bekleiden und mit Staatsgütern zu bereichern, hatte Othman vollends um das Vertrauen der großen Menge gebracht und ihm bei strenggesinnten Moslimen sogar den Namen eines Ungläubigen eingetragen. Am Tage seiner Ermordung wurde Mohammeds Neffe, Ali, in Medina zum Chalifen ausgerufen. Neidische Konkurrenten, wie Talha und Ibn Zubair, wußten ihm den Verdacht, Schuld am Tode seines Vorgängers zu sein, anzuheften, und arbeiteten im Bunde mit Mohammeds Lieblingsfrau Aischa zunächst von Mekka, sodann von Basra aus an seinem Sturze. Das Bewußtsein, an den Bewohnern Medinas keinen festen Halt zu haben und überhaupt als Chalif in Arabien nicht mehr am rechten Platze zu sein, ließ Ali nach einem anderen Wohn- und Thronsitz sich umsehen; er wählte sich die bald nach der Schlacht von Kadesia unweit des Euphrats gegründete Militärkolonie Kufa. Damit war die große Rolle, die Medina für den Islam gespielt hatte, mit einem Schlage beendet.

Auf die weiteren historischen Ereignisse des Islams kann hier nicht eingegangen werden; denn sie stehen mit der Geschichte Arabiens nur in sehr losem Zusammen-

hange. In Kürze sei noch auf die wichtigsten Umgestaltungen hingewiesen, welche das Arabertum in seinen neuen Sitzen durchmachte. Der Generation, die unter dem Eindrucke der Besiegung Ostroms und Persiens groß wurde, waren Arabertum und Islam fast der gleiche Begriff; und zwar verstand sie unter Islam vor allem die Lehre, daß Gott den Arabern die Weltherrschaft zugewiesen habe. Systematisch wurde diese Auffassung von der Herrscherfamilie der Omajjaden vertreten, deren Begründer Moawija während der Wirren nach der Ermordung Othmans die Statthalterschaft Syrien zu einem alle neueroberten Länder umfassenden Königtume der Araber auszugestalten verstand, an dessen festem Bau das Chalifat Alis und seiner Söhne zerschellte. Die Bevölkerung des Omajjadenreiches schied sich in zwei Schichten, eine herrschende und eine beherrschte; jene wurde von den Arabern, diese von der großen Menge der Angehörigen anderer Nationalität gebildet. Die herrschende Klasse war am Hofe und im Heere zu finden; für ihre Pensionen und Ehrengeschenke ging der größte Teil der Steuern auf. Alle Nichtaraber spielten dem Staate gegenüber nur die Rolle von Steuerzahlern und fanden höchstens Zutritt zu Stellen der niederen Verwaltung, in der die Tradition der in vorislamischer Zeit üblichen Geschäftsformen noch lange weiterlebte. Der religiöse Islam regelte sich während der Omajjadenzeit vorwiegend nach dem Herkommen. Obwohl die Herrscher dem Namen nach Imame, d. h. Vorsteher der Religion, waren, so fühlten sie sich doch wenig berufen, die Angelegenheiten der Religion mit unter ihre Obhut zu nehmen. Dabei trat die herrschende Partei, nachdem sich die Kriegsleidenschaften gelegt hatten, den Religionen, die sie für geoffenbart ansah, nicht feindlich in den Weg. Vorab dem Christentume bewiesen mehrere der Omajjaden weitgehende Duldung; wenn es trotzdem an Boden verlor, so lag das vorwiegend am Uebertritt seiner arabischen Elemente zum Islam, an welchem ihnen besonders die nationale Färbung gefiel. Das omajjadische Arabertum hatte kein Bedürfnis nach höheren Kulturbestrebungen; Bildung, die über das Maß dessen hinausging, was zur Beteiligung an der Politik nötig



Abb. 58 · Typus eines vornehmen Beduinen.

war, erschien ihm als Ballast. Die sabäische Kulturzone, in welcher noch alte Bildungsstoffe aufgespeichert waren, lag zu weit von den neuen Provinzen ab, um die in ihnen wohnenden Nord- und Südaraber zu beeinflussen; dazu kam, daß die südarabische Schriftsprache bald dem Uebergewichte der nordarabischen erlag und abstarb. Ueber die Politik hinaus zeigte die Omajjadenzeit nur noch für die Poesie Interesse und pflegte sie weiter in den Formen, welche die heidnische Vorzeit geschaffen hatte; so ward sie gewissermaßen der Spiegel, der den ausgewanderten Arabern das Bild ihrer fernen Heimat vor Augen stellte. Ob man die bildenden Künste auch als Mittel, das Dasein zu verschönern, achtete, so überließ man doch ihre Ausführung nichtarabischen Händen. Zur Ausbildung eines eigenen Rechtes fand die Omajjadenzeit noch nicht die Formel, so daß die Praxis vielfach noch von römischrechtlichen Ideen beeinflußt wurde.

Das Gesicht des Arabertums, welches die Omajjadenzeit zeigte, veränderte sich vollständig, als die Abbasiden die Führung

der moslimischen Welt übernahmen, und der Schwerpunkt derselben von Syrien nach dem Irak (Babylonien) verlegt wurde. Die neue Herrschaft bedeutete im Grunde eine Reaktion des Persertums gegen das Arabertum, erhob aber nichtsdestoweniger ihre Ansprüche im Namen des Islams. Vom Euphrat bis zum Oxus war eine ungeheuere Masse persischer Elemente dem Islam untertänig geworden. Manche von ihnen hatten leichten Herzens die Religion Zoroasters mit derjenigen Mohammeds vertauscht in der Hoffnung, äußere Vorteile zu erlangen. Doch ward ihnen von den Omajjaden Gleichberechtigung mit den arabischen Moslimen im allgemeinen nicht zugestanden, und selbst die zahlreichen Iranier, die gewürdigt wurden, in das Heer einzutreten, bildeten nur eine Kriegerklasse zweiten Ranges. Schon solches hatte den Persergeist gegen die Araber in Gährung versetzt; ein religiöser Gegensatz entfremdete beide Teile einander noch mehr. Die Perser begriffen den Islam als Theokratie. So verlangten sie vom Beherrscher der Gläubigen eine religiöse, ja prophetische Veranlagung und glaubten eine solche nur der Familie Mohammeds zusprechen zu können; eine schwärmerische Richtung unter ihnen ging aber noch weiter und predigte das Wiederauftreten des Geistes Mohammeds in einer Kette von Imamen, die durch Abstammung von Ali auch leiblich mit dem Propheten verwandt sein müsse. Von dieser ‚Schia', d. i. ‚Partei' Alis, genannten Sekte wurde dem ersten Abbasiden der Weg zum Throne geebnet, und als er über dem Leichnam des letzten Omajjaden sein Chalifat aufrichtete, schien der in extrem persischem Geiste begriffene Islam zu triumphieren. Aber die neuen Herrscher warfen bald das persische Mäntelchen ab; sie wollten wieder Vertreter des Arabertums, des religiösen Herkommens und der Orthodoxie sein. Da sie dabei stets nur eigene Rechte und nicht auch solche der Gemeinde betonten, so wurde ihr Regiment zu einer politischen und religiösen Tyrannis, die jede Mitwirkung von arabischen oder persischen Elementen bei der Repräsentation des Islams ausschaltete. Dieser kehrte damit gewissermaßen zu der Form zurück, in welcher ihn Mohammed während der medinischen Periode vertreten hatte; doch was Mohammed an geistiger Autorität aufzuspielen gehabt hatte, ersetzten die Abbasiden durch äußere Zwangsmittel. Eine festungsartige Residenz, die die Hauptstadt Bagdad beherrschte, ein vielköpfiger, zu allem gefügiger Hofstaat, ein Heer von Söldnern, unter denen Araber ganz und gar fehlten und auch die Perser bald durch Türken verdrängt wurden, machten sie von allen den Stämmen und Parteien, mit denen die Omajjaden zu rechnen hatten, unabhängig. Zu politischer Interessenlosigkeit verurteilt, näherten sich jetzt Arabertum und Persertum auf dem gemeinsamen Boden des moslimischen Bekenntnisses und arbeiteten sich hier schließlich in die Hände. Mit einem Eifer, als müßten sie eine geistige Welt erobern, bemächtigten sie sich der Wissensstoffe, die dem Boden Babyloniens erblich waren oder von den griechischen, syrischen und indischen Nachbarn ihnen vermittelt wurden, und schufen daraus einen Islam, dessen Grundzug das Streben nach Wissen war. Das Arabertum lieh ihm seine Sprache und seine Verstandesschärfe, das Persertum seine Beweglichkeit und Phantasie. Jetzt entsprang aus der dem Orientalen eigentümlichen Lust am Erzählen der Drang zu historischer Darstellung, für welche das Wirken Mohammeds und seiner Genossen und die gerade abgeschlossene heroische Zeit überreichen Stoff boten. Der Koran, dem man nicht nur den Wert des Religionsbuches des Islams, sondern auch den eines unnachahmlichen stilistischen Meisterwerkes beilegte, wurde Gegenstand eifrigen theologischen und philologischen Studiums; aus jenem entstand unter Zuhülfenahme aller nur irgendwie erreichbaren Aussprüche Mohammeds das Gebäude der islamischen Theologie, aus diesem unter Berücksichtigung der als klassisch angesehenen altarabischen Dichter die grammatische und lexikalische Wissenschaft. Von Theologen wurde auch das Recht im Geiste des Korans und der Gewohnheiten des Frühislams zu einer Reihe von Systemen ausgebaut, die trotz mancher Differenzpunkte eine innere Einheit darstellten und den geistigen Zusammenhang unter den Moslimen stärkten. Später traten auch Profanwissenschaften, wie Philosophie, Mathematik, Astronomie und Medizin infolge von Anregungen, die aus griechisch-syrischen Kreisen stammten,

in die Reihe der islamischen Wissensgebiete ein, ohne jedoch in dem Maße populär zu werden, wie es den historischen, humanistischen und theologischen Disziplinen beschieden war.

Dieser im Irak geborene internationale Islam vollführte seine größten geistigen Taten in der Zeit von 750—1000 n. Chr. und verbreitete sich durch alle Völker und Staaten der moslimischen Welt. Er wurde das Bindemittel, durch das die verschiedensten Nationen sich friedlich aneinander gewöhnten, der feste Untergrund, der den Islam befähigte, die stärksten politischen Erschütterungen zu überdauern, und seine Anhänger die enormen Mängel seiner politischen und administrativen Einrichtungen weniger fühlen ließ. Diese Kultur begann zu ebben, als die Menge der von der Vergangenheit dargereichten Stoffe aufgebraucht war und die Unfähigkeit des semitischen Geistes, etwas ganz Eigenes zu schaffen, zutage trat; sie erstarrte zu einer Masse traditioneller Formeln, als die zwischen Religion und Philosophie einerseits, Koran und Orthodoxie andrerseits auftauchenden Konflikte mit staatlicher Knebelung der freien Forschung endeten. Diese Wendung fällt schon in eine Zeit, da der Vorderorient infolge verschiedener neuer Völkerwanderungen sein altarabisches Blut fast ganz verlor, und hat daher keine Berechtigung, der Geschichte Arabiens angehängt zu werden.

Alle diese Wandlungen des Islams waren zustande gekommen, ohne daß die in der Halbinsel Arabien verbliebenen Volkselemente dabei tonangebend gewesen wären. Schon damals, als die Araber Syriens in der Politik noch alles zu sagen hatten, standen die Araber der Halbinsel ohne Einfluß auf die neue Generation des Islams da. Arabien wurde aus dem Mittelpunkte der moslimischen Welt in die äußerste Peripherie gedrängt. Medina und Mekka sanken zum Range von Provinzialstädten herab, besonders nachdem ihre Versuche, den omajjadischen Chalifen Trotz zu bieten, von einem Muslim und Haggag mit unnachsichtlicher Strenge niedergeschlagen waren, und selbst die Heiligkeit ihrer Weihbezirke und der Kaaba sich als Schutzmittel nicht bewährt hatte. Medina genoß bis in die späte Abbasidenzeit den Ruf einer Stadt frommer Gelehrten, die die Tradi-

Abb. 59 · Die projektierte Eisenbahnlinie von Damaskus nach Gedda

tionen großer Vergangenheit hüteten und über das spekulierten, was der Islam hätte sein sollen, aber nicht mehr war. Mekka blieb dank seiner vom Koran sanktionierten Heiligtümer dauernd die höchstverehrte Stadt des Islams, die alljährlich Scharen von Wallfahrern aus allen islamischen Ländern zu sich hinzog und mit dem Geiste des Fanatismus durchtränkte. Der Besitz dieser beiden Städte wie der Landschaft Higas lag jedem, der sich als Chalif auszuweisen suchte, am Herzen; dennoch gelang es in der späteren Fatimidenzeit dem religiösen Oberhaupte Mekkas, dem Großscherif, sich ein eigenes kleines Reich zu gründen, das erst den Osmanen erlag. Die übrigen Teile Arabiens splitterten schon früh vom Chalifenreiche ab. Jemen, das durch seine am Indien-Handel stark beteiligten Hafenstädte, vor allem Aden, sich etwas von der ehemaligen Bedeutung bewahrte, ging von einer einheimischen Dynastie an die andere über; seine starke Hinneigung zur Partei der Charigiten, der demokratischen Puritaner des Islams, entfremdete es der strenggläubigen Welt. Bahrain wurde im zehnten Jahrhundert Mittelpunkt der Sekte der Karmaten, die den Islam seiner mohammedanischen Formen fast ganz entkleideten und den Schrecken ihrer Waffen bis nach Bagdad und Mekka trugen. Die Landschaft Oman nahm infolge ihrer meist persischen Bevölkerung teil an den Bewegungen der Schia; die Lage am Seewege nach Indien und China machte Jahrhunderte lang die Hafenstadt Sohar zum blühendsten Platze Arabiens, dessen Rolle im Spätmittelalter auf Maskat, den Sitz eines bedeutenden Sultanats, überging. Die Beduinen des Innern genossen schon unter den Omajjadenherrschern nicht nur die Steuerfreiheit, die ihren Vätern von Abu-Bekr verweigert worden war, sondern auch jegliche Freiheit der Selbstbestimmung. Die mohammedanische Religion ging, weil sie vorwiegend aus den Bedürfnissen der Stadtaraber erwachsen war, von ihnen bis auf wenige Reste wieder ab, und diese hinderten sie nicht im geringsten, ihre moslimischen ‚Brüder' in Arabien und den Nachbarländern, wenn sich passende Gelegenheit darbot, zu überfallen und auszuplündern. Nur der obere Negd wurde noch einmal der Herd einer am Geiste des Islams genährten religiös-politischen Bewegung, die Mohammed Abd-el-Wahhab in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts entfesselte. Die wahhabitische Lehre, die sich als ein von allen ungehörigen Zutaten, vor allem der Heiligenverehrung gereinigter Islam gab, wurde von ihren Anhängern mit Fanatismus bis an die Grenzen von ganz Arabien getragen; wie Kerbela, das Heiligtum der schiitischen Welt, ihnen erlag, so wurde auch das der Sunniten, Mekka, von ihnen eingenommen und so gründlich von allem Modernen gesäubert, daß selbst der schwarze Stein der Kaaba darüber in Stücke ging. Es bedurfte der größten Anstrengungen Mehemed Alis, um der Wahhabiten Herr zu werden. Nachdem sie im Jahre 1812 aus den heiligen Stätten des Higas wieder verdrängt und darauf bis in ihre Stammsitze verfolgt worden waren, hat doch ihre Lehre die Stürme der Kriege überdauert und zählt noch heutigentags unter den Stämmen des innersten Arabiens zahlreiche Bekenner.

Abb. 60 · Beduinenreiter

Ob Arabien jemals in die Reihe zivilisierter Länder eintreten wird und woher ihm ein Aufschwung kommen könne, vermag keine Erwägung zu entscheiden:

denn seine Verhältnisse haben ihresgleichen nicht auf der übrigen Erde. Der Bau der ersten Eisenbahn Arabiens, die Medina und Mekka mit Damaskus und dem Mittelmeere verbinden soll, ist vor kurzem von der türkischen Regierung in Angriff genommen worden; es besteht der Plan, sie nach Jemen weiterzuführen. Daß sie allein imstande sein werde, die Ruinen, an denen sie vorbeiführt, wieder zu beleben, die verwahrlosten Gebiete ertragfähig zu machen, Handel und Unternehmungsgeist wieder durch das Land zu verbreiten, ist kaum zu hoffen. Solange nicht eine Großmacht modernen Schlages mit zäher Ausdauer sich der Kolonisierung Arabiens widmet, wird weder sein Städtertum die Kraft bekommen, sich aus jahrhundertlanger Lethargie zu erheben, noch die Uebermacht seines Beduinentums und damit der Bann, der alle höheren Kulturbestrebungen darniederhält, gebrochen werden.

Anhang

Sabäische Weihinschrift aus Amran (S. 19)

Rjbm w'ḥhu bnu mr-	Rijab und seine Brüder, die ‚Söhne' von Mar-
ṯdm wś'bhmu ḏ'mrn	thad und ihr Stamm, der von Amran,
hqnju śjmhmu 'lmq-	haben zugeeignet ihrem Schutzgotte Almak-
h ḏhrn msndn ḥg ḏt	hu, dem Herrn von Hirran, diese Tafel, weil
wqhhmu bms'lm bḏ-	er sie erhört hat auf eine Bitte hin, so daß
t hwfjhmu 'lmqh	sie errettete Almakhu
ṣrb šfthmu ḏbhu kw-	im Herbste, als eine Teuerung unter ihnen war, so daß
n mjrn ṯmn brm bḏhb-	das Einkaufen von einem Achtel Weizen stattfand mit Gold,
n bblṭtm rẓjm bḥrf	und zwar einer kursfähigen Balatmünze, im Jahre
'mkrb bn smhkrb	des Ammikarib, Sohnes des Sumhkarib,
bn hzfrm ḏttwrm	Sohnes des Hizfar von Tathwar.

Sabäische Weihinschrift aus Amran (S. 41)

Wtrm bn mrṯdm hqni	Watar, der ‚Sohn' von Marthad, hat zugeeignet
'lmqh ḏhrn ḏn ms-	dem Almakhu, dem Herrn von Hirran, diese Ta-
ndn ḏtnb' mšh-	fel, weil er proklamiert wurde als Muschah-
rm bjn ḥrfnhn	hir (Interrex?) zwischen zwei Jahren,
bḥrf smhkrb b-	im Jahre des Sumhkarib, Soh-
n tb'krb bn ḥḏ-	nes des Toba'karib, des Sohnes des Hadh-
mt lḏt n mt wn-	mat, damit es wohl und gut er-
'mn lbnj mrṯdm	gehe den ‚Söhnen' von Marthad
wś'bhmu	und ihrem Stamme.

Große Inschrift aus Taima (S. 29)

. . . . ' lhn . . . . '	. . . deshalb . . .
zj . . . stn ṣlmšzb br pṭsrj	. . . Salmmuschezib, Sohn des Patsari,
. . . lm zj hgm lhn 'lhj	[im Heiligtum des Sa]lm von Hagam. Denn die Götter
tjm' ṣ . . w lṣlmšzb br ptsrj	von Taima haben [aufgenommen?] den Salmmuschezib, Sohn des Patsari,
wlzr'h bbjt ṣlm zj hgm wgbr	und seinen Samen in den Tempel des Salm von Hagam. Und der Mann,
zj jḥbl swt' z' 'lhj tjm'	der diese Orakelstätte zerstört, den werden die Götter von Taima
jnsḥwhj wzr'h wšmh mn 'npj	vernichten zusamt seinem Samen und seinem Namen vom Antlitze
tjm' wh' z' ṣdqt' zj j . . .	Taimas. Und Folgendes ist die Pflichtabgabe, die [geben]

ṣlm zj mḥrm wšngl' w'šjr'	Salm von Maḥram und Schangala und Aschira,
'lhj tjm' lṣlm zj hgm '.	die Götter von Taima, dem Salm von Hagam:
mn ḥql' dqln 16 wmn šjmt'	Vom Feldbesitz 16 Dattelpalmen und vom Aerar
zj mlk' dqln 5 kl dqln	des Königs 5 Dattelpalmen, im ganzen
21 . . šnh bšnh w'lhn w'nš	21 Dattelpalmen, Jahr für Jahr. Und Götter und Menschen
l' jhn . . lṣlmšzb br ptsrj	sollen nicht [entfernen] den Salmmuschezib, Sohn des Patsari,
mn bjt' znh wl . . 'h wšmh	aus diesem Tempel, noch seinen [Samen] und Namen;
km . . . . . . jt' znh	Priest[er] sollen sie sein [in] diesem [Tempel].

Nabatäische Grabinschrift aus el-Ḥigr (S. 39)

[Dn' kfr' dj 'bdw kmkm brt w'lt brt ḥrmw	[Dieses ist das Grab, das gemacht haben Kamkam, Tochter der Wailat, der Tochter des Haramu,
wkljbt brth lnfšhm w'ḥrhm bjrḥ ṭbt šnt	und Kulaibat, ihre Tochter, für sich und ihre Nachkommen, im Monat Tebet des Jahres
tš' lḥrtt mlk nbṭu rḥm 'mh wjl'n dwšr'	9 des Haritat, Königs der Nabatäer, des volkliebenden. Es mögen verfluchen Duschara
wmwtbh w'lt mn 'mnd wmnwtw wqjsh mn jzbn]	und sein Hofstaat und Allat von ? und Manutu und Kaisa (?) den, der verkauft]
kfr' dn' 'w mn jzbn 'w jrhn 'w jntn jth 'w jnfq	dies Grab oder es kauft, verpfändet, verschenkt, oder heraustut
mnh gh 'w šlw 'w mn jqbr bh 'jr kmkm wbrth	die Leiche oder die Gebeine, der ferner darin jemand begräbt außer Kamkam, ihre Tochter
w'ḥrhm wmn dj l' j'bd kdj 'l' ktjb f jtj 'mh	und ihre Nachkommen. Wer dem Obengeschriebenen irgendwie entgegenhandelt, der empfängt
ldwšr' whblw wlmnwtw šmdjn 5 wl'fkl' qns	von Duschara und Hobalu und Manutu 5 Flüche und dazu eine Strafe von
sl'jn 'lf ḥrtj bl'd mn dj jnfq bjdh ktb mn jd	1000 Haritat-Drachmen, außer wer beibringt ein Schriftstück von der Hand
kmkm 'w kljbt brth bkfr' hw fqjm ktb' hw	der Kamkam und ihrer Tochter Kulaibat bezüglich dieses Grabes. Diese Bestimmung sei fest!
whb'lhj bar bd'bdt 'bd	Wahballahi, Sohn des Abdobodat, hat es angefertigt.

Phönizische Weihinschrift aus Zypern (S. 42)

Bjmm 20 ljrḥ zbḥšmš bšnt . . .	Am 20. Tage des Monats Zebachschämäsch, im Jahre . . .
jtn' 'bd'sr bn bd' bn jk	setzte [dies] Abdosir, Sohn des Boda, Sohnes des Il[unschillem, Sohnes] . . .
bd' lrbtj l'mh 'šrt kš	des Boda, seiner Herrin, der Mutter Aschirat, weil sie er[hörte] . . .

Uebersetzung der auf S. 51 und 59 abgebildeten Koranfragmente als Proben des spätmekkanischen und medinischen Koranstiles

I. Sure 59, 2—4 (Rechtfertigung der Vertreibung des jüdischen Stammes Nadir): [Er (Gott) ist es, der die Ungläubigen vom Volke der Schrift aus ihren Wohnungen trieb, so daß sie anfingen, auszuwandern. Ihr hattet nicht geglaubt, daß sie ausziehen würden, und sie hatten geglaubt, daß ihre Burgen ihnen Schutz vor Allah sein würden. Da kam aber Allah zu ihnen, von wannen sie es nicht vermuteten, und warf Schrecken in ihre Herzen, so daß sie ihre Häuser verwüsteten mit den eigenen Händen] und den Händen der Gläubigen. So / beachtet dieses, ihr Einsichtigen! / Und hätte nicht geschrieben / Allah über sie die Verbannung, so hätte er sie gestraft / im Diesseits; aber für sie bleibt im / Jenseits die Strafe / des Feuers. Solches geschah, weil sie / [sich Allah und seinem Gesandten widersetzten.]

II. Sure 48, 17—22 (Rechtfertigung des Abbrechens der kriegerischen Operationen nach Abschluß des Vertrags von Hodaibijja): [Wer aber Allah und seinem Gesandten gehorcht, den

führt er in Wonnegärten ein, unterhalb welchen die Flüsse fließen, und wer sich abwendet, den straft er mit einer Stra-] / fe, einer empfindlichen. Wahrlich, Wohlgefallen hatte / Allah an den Gläubigen, als sie Dir (Mohammed) Treue schworen / unter dem Baume; da wußte er, was im ihren / Herzen war, und sandte deshalb die ‚Gottesruhe' auf sie herab und / belohnte sie mit Siegesnähe und reicher Beute, / die sie machen sollten; Allah ist aber mäch- / tig und weise. Es verhieß euch Allah, Beu- / te in Ueberfluß zu machen, und beschleunigte euch schon / diese und hielt die Hände der / Leute von euch ab, damit es ein Zeichen sei für die Gläubigen, / und er euch einen geraden Weg leite. / Noch anderes, über das ihr nicht verfügtet, hatte / Allah in Beschlag genommen; denn Allah ist über / alle Dinge Meister. Und falls gekämpft hätten mit euch / [die Ungläubigen, so würden sie gewiß ihren Rücken gekehrt haben und hätten nicht Schützer noch Helfer gefunden.] ❧ ❧ ❧

III. Sure 13, 39—43 (Trostrede an die Gemeinde aus spätmekkanischer Zeit): [Allah vertilgt, wen er will,] und läßt bestehen, und bei ihm ist die Mutter (= das Urbild) der Offenbarung. Einerlei, ob wir dich sehen lassen die Erfüllung von einigem, / was wir ihnen androhen, oder ob wir dich (vorher) hinwegnehmen: Dir liegt nur die Verkündigung ob, uns aber / die Abrechnung. Sehen sie denn nicht, daß wir in das Land kommen und es eng machen / an seinen Grenzen? Allah richtet, so daß niemand seinen Richterspruch hemmen kann, und er ist behende / bei der Abrechnung. Listen schmiedeten auch schon die, welche vor ihnen (den Mekkanern) lebten; aber nur zu Allahs Nutzen sind die Listen / allesamt; er weiß, was jede Seele sich zuzieht, und die Ungläubigen werden erfahren, wem / der Lohn der (paradiesischen) Wohnung zufällt. Sprechen aber die Ungläubigen: Du bist kein Gott- / gesandter, so sprich du: Allah genügt als Zeuge zwischen mir und euch, dazu jeder, der / von der Offenbarung Kunde hat. /

IV. Sure 6, 142—145 (Spätmekkanische Erörterung über die erlaubten Speisen) [Und Er (Allah) ist es, der Gärten wachsen läßt mit Reblauben] und ohne Reblauben, die Palmen, das Getreide, verschieden / an Nahrung, die Oliven und Granatäpfel, einander (an Nutzen?) teils gleich, teils un- / gleich. Esset von ihrer Frucht, wenn sie Frucht tragen; doch gebet auch / den Armen Anteil davon bei der Ernte, ohne aber zu verschwenden; denn er liebt nicht / die Verschwender. Auch (machte er) unter den Kamelen Lasttiere und Schlachttiere. / Esset von dem, was Gott Euch bescheert hat, und folgt nicht / den Fußstapfen des Satans; denn er ist euer offenkundiger Feind. / Auch (machte er) die acht Paarweisen (Haustiere): von Schafen je zwei und von / Ziegen je zwei. Sprich: Hat er (Gott) von beiden die Männchen (zu essen) verboten oder die Weibchen, / oder was der Schooß der Weibchen in sich schließt? Verkündet mir darüber / ein Orakel, wenn ihr wahrhaft seid! (Ferner machte er) je zwei von Kamelen / [und von Rindern].

V. Sure 27, 10—13 (Prophetengeschichte aus der mittleren mekkanischen Zeit): [O Moses.. wirf hin deinen Stab! Und da er ihn sah,] daß er sich regte wie eine Schlange, wandte er den Rücken und mochte sich nicht umwenden. / (Gott sprach:) O Moses fürchte Dich nicht; nicht fürchten sich bei mir die Ent- / sandten, außer wer Unrecht tat, und dann wieder Gutes tat nach / Bösem; denn ich bin verzeihend und barmherzig. Auch stecke Deine Hand / in Deinen Busen, so wirst Du sie weiß herausziehen ohne Schaden. Das gehört zu den / neun Zeichen für Pharao und sein Volk; siehe, sie / sind ein Volk von Frevlern. Aber als zu ihnen kamen / unsere Offenbarungen sichtbarlich, da sprachen sie: Das ist offenkundige Zauberei. / ❧ ❧ ❧ ❧

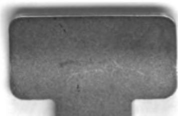
VI. Sure 6, 101—109 (Apologie der Einzigartigkeit Allahs und der Sendung Mohammeds): [Der Schöpfer Himmels und der Erde, wie sollten ihm Kinder werden, da er keine Genossin hat? Er hat alles erschaffen] und er ist jedes Dinges kundig. Das ist Allah, euer Herr; / es gibt keinen Gott außer ihm, dem Schöpfer aller Dinge; darum dient ihm, und / er ist der Leiter aller Dinge. Nicht erreichen ihn die / Blicke, er aber erreicht die Blicke und ist der Edle, / der Kundige. Gekommen sind euch nun sichtbare Beweise von euerem Herren; wer / für sie Augen hat, dem ist es zum Nutzen, und wer dafür blind ist, dem ist es zum Schaden; ich aber bin nicht / ein Wächter übe. euch. Also formen wir (Gott) die Offenbarungen; / mögen sie (die Mekkaner) nur sagen, du habest es einstudiert; wir werden es doch für einsichtige Leute deutlich machen. / Folge nur dem, was dir offenbart wurde von / deinem Herrn. Es ist kein Gott außer ihm: — so wende dich von den Vielgötterern ab! / Wenn aber Allah wollte, so würden sie nicht viele Götter verehren; aber wir haben dich ja nicht gemacht / zum Hüter über sie, und du bist auch nicht für sie / verpflichtet. Schmähet aber nicht diejenigen (Götter), welche sie (die Mekkaner) anrufen / anstatt Allahs; denn sonst möchten sie auch Allah schmähen, feindselig in ihrer Un- / wissenheit. So haben wir (Gott) jedem Volke sein Tun schön erscheinen lassen; / doch zu ihrem Herrn geht ihr dereinstiger Weg; dann wird er ihnen kund tun, was / sie getan. Sie haben bei Allah geschworen so stark, / als sie schwören konnten: Wenn zu ihnen eine Offenbarung käme, so würden sie daran glauben. / ❧ ❧ ❧ ❧

VII. Sure 33, 4—5 (Verteidigung Mohammeds gegen die Vorwürfe, die man wegen seiner Verheiratung mit Zainab, der geschiedenen Frau seines Adoptivsohnes Zaid, gegen ihn richtete): [Allah hat keinem Menschen zwei Herzen in seine Brust gegeben, auch machte er nicht eure Weiber,] von denen ihr euch scheidet, zu euern Müttern, noch auch machte er / eure Adoptivsöhne euch zu richtigen Söhnen. Solches sagt zwar euer Mund; / aber Gott redet das Wahre und führt auf den rechten Weg. Nennt sie (die Adoptivsöhne) / nach ihren Vätern: das ist richtiger in Allahs Augen. Kennt ihr aber nicht ihre Väter, / so seien sie euch (einfach) Brüder in der Religion und Schützlinge. Dann wird nicht / schwere Sünde für euch sein, was ihr (bisher) darin verfehlt habt, es sei denn, was mit böser Absicht / [euer Herz tat]. ❧ ❧ ❧ ❧ ❧

Verzeichnis der Abbildungen, welche nicht nach Photographien hergestellt sind.







Verzeichnis der Abbildungen, welche nicht nach Photographien hergestellt sind.



Verzeichnis der Abbildungen, welche nicht nach Photographien hergestellt sind.



Verzeichnis der Abbildungen, welche nicht nach Photographien hergestellt sind.



